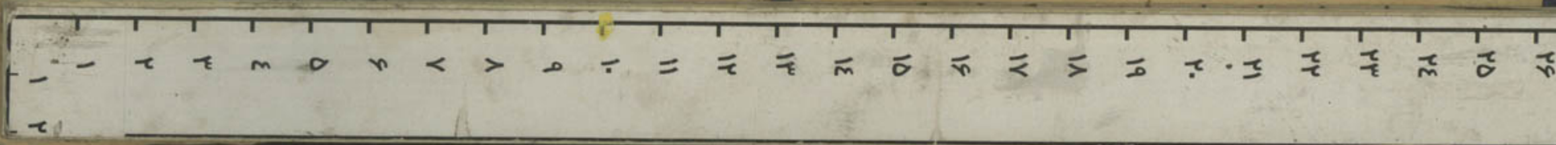
يتعلق به تعلق شرط في المصلحة ولذلك وصفه بانه مبدل لسوآتهما
من حيث اعراهما حتى اقدم على ما يبقي بحكم الله تعالى بان اللباس
معه ينزع عنهما لباسهما ولا بد لمن ذهب الى ان معصية آدم انها
صغيرة لا يستحق بها العقاب من مثل هذا التاويل وكيف ان
يعاقب الله نبيه بالاخراج عن الجنة او غيره العقاب ولا بد ان
يكون مقرونا بالاستحقاق والاهانة وكيف يكون من تعبدنا
الله تعالى فيه نهاية التعظيم والتبجيل مستحقا منا ومنه تعالى
الاستحقاق والاهانة واي نفس تسكن اذا استخف بها
نبي منك ولم يجز مثل ذلك على الانبياء الا من لا يعرف حقوقهم
ولا يعرف ما تقتضيه منازلهم **مسألة** فان قال قايل
فما قولكم في قوله تعالى هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل
منها زوجها ليسكن اليها الى قوله تعالى عما يشركون وليس ظاهر
هذه الآية يقتضي وقوع المعصية من آدم لانه تقدم من يجوز صرف
الكناية في جميع الكلام اليه الا آدم وزوجته لان النفس الواحدة
هي آدم وزوجها المخلوق منها هي حوا فالظاهر على ما ترون يشهد
على ما ذكرناه على انه قد روي في الحديث ان ابليس لما ان حملت
حوا عرض لها وكانت ممن لا يعيش لها ولد فقال لها ان احببت
ان يعيش لك ولد فسميه عبد الحرث وكان ابليس قد تسمى الحرث
فلما ولدت سمت ولدها بهذه التسمية فلهذا قال الله تعالى

بجوزه
مالک الکتاب
محمد بن ... الطباطبائی
۲۸ شهر شعبان
۱۳۳۳



يتعلق به تعلق شرط في المصلحة ولذلك وصفه بانه مبين لسوآتهما
من حيث اعراهما حتى اقدم على التناول بحكم الله تعالى بان اللباس
معه ينزع عنهما لباسهما ولا بد لمن ذهب الى ان معصية آدم انها
صغيرة لا يستحق بها العقاب من مثل هذا التاويل وكيف ان
يعاقب الله نبيه بالاخراج عن الجنة او غيره العقاب ولا بد ان
يكون مقرونا بالاستحقاق والاهانة وكيف يكون من تعبدنا
الله تعالى فيه بنهاية التعظيم والتبجيل مستحقا منا ومنه تعالى
الاستحقاق والاهانة واي نفس تسكن اذا استخف بها نبي
منك ولا يجيز مثل ذلك على الانبياء الا من لا يعرف حقوقهم
ولا يعرف ما تقتضيه منازلهم **مسألة** فان قال قائل
فما قولكم في قوله تعالى هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل
منها زوجها ليسكن اليها الى قوله تعالى عما يشركون وليس ظاهر
هذه الآية يقتضي وقوع المعصية من آدم لانه لا تقدم من يجوز صرف
الكناية في جميع الكلام اليه الا آدم وزوجته لان النفس الواحدة
هي آدم وزوجها المخلوق منها هي حوا فالظاهر على ما ترون ينبي
على ما ذكرناه على انه قد روي في الحديث ان ابليس لما ان حملت
حوا عرض لها وكانت ممن لا يعيش لها ولد فقال لها ان احببت
ان يعيش لك ولد فسميه عبد الحرث وكان ابليس قد تسمى بالحرث
فلما ولدت سمت ولدها بهذه التسمية فلهذا قال الله تعالى

بجوزم
مالك الكتاب
محمد ...
٢٨ شهر شعبان
١٣٣٣



يتعلق به تعلق شرط في المصلحة ولذلك وصفه بانه مبدٍ لسوآتهما
من حيث اغراهما حتى اقدما على ما سبق بحكم الله تعالى بان اللباس
معه ينزع عنهما لباسهما ولا بد لمن ذهب الى ان معصية آدم انها
صغيرة لا يستحق بها العقاب من مثل هذا التاويل وكيف ان
يعاقب الله نبيه بالاخراج عن الجنة او غيره العقاب ولا بد ان
يكون مقرونا بالاستحقاق والاهانة وكيف يكون من تعبدنا
الله تعالى فيه بنهاية التعظيم والتبجيل مستحقا منا ومنه تعالى
الاستحقاق والاهانة واي نفس تسكن اذا استخف بها او
نبي منكم ولم يجز مثل ذلك على الانبياء الا من لا يعرف حقوقهم
ولا يعرف ما تقتضيه منازلهم **مسألة** فان قال قايل
فما قولكم في قوله تعالى هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل
منها زوجها ليسكن اليها الى قوله تعالى عما يشركون وليس ظاهر
هذه الاية يقتضي وقوع المعصية من آدم لا يتقدم من يجوز صرف
الكناية في جميع الكلام اليه الى آدم وزوجته لان النفس الواحدة
هي آدم وزوجها المخلوق منها هي حوا فالظاهر على ما ترون يقتضي
على ما ذكرناه على انه قد روي في الحديث ان ابليس لما ان حملت
حوا عرض لها وكانت ممن لا يعيش لها ولد فقال لها ان احببت
ان يعيش لك ولد فسميه عبد الحرث وكان ابليس قد تسمى بالحرث
فلما ولدت سمت ولدها بهذه التسمية فلهذا قال الله تعالى

جعلا له شركاء فيما آتاهما **الجواب** يقال له قد علمنا ان الدلالة العقلية
التي قدمناها ان الانبياء عم لا يجوز عليهم الكفر والشرك والمعاصي غير محتملة ولا يصح
دخول المجاز فيها والكلام في الجملة يصح فيه الاحتمال وضروب المجاز فلا بد من بناء المحتمل
على ما لا يحتمل فلو لم نعلم في الجملة تاويل هذه الاية على سبيل التفصيل لكنا نعلم
في الجملة ان تاويلها مطابق لدلالة العقل **وقد قيل** في تاويل هذه الاية
على ما يطابق دليل العقل مما يشهد له اللغة **وجوه منها** ان الكناية في قوله
تعالى جعلا له شركاء فيما آتاهما غير راجعة الى آدم عم وحوى عم بل الى الذكور والاناث من
اولادهما والى جنسين ممن اشرك من نسلهما وان كانت الكناية الاولة تتعلق بهما
ويكون تقدير الكلام فلما اتى الله آدم عم وحوى الصالح الذي تمنياه وطلباه جعل
كفار اولادهما ذلك مضافا الى غير الله سبحانه وتعالى ويقوي هذا التاويل قوله
تعالى فتعالى الله عما يشركون وهذا ينبي على ان المراد بالتثنية ما ذكرناه من الجنسين
والنوعين وليس يجب من حيث كانت الكناية المتقدمة راجعة الى آدم وحوى عم
ان يكون جميع ما في الكلام راجعا اليهما لان الفصيح قد ينتقل من خطاب مخاطب
الى خطاب غيره ومن كناية الى خلافها قال الله تعالى انا ارسلناك شاهدا ومبشرا
ونذيرا لتؤمنوا بالله ورسوله فانصرف من مخاطبة الرسول الى مخاطبة المرسل اليهم
ثم قال وتعزروه وتوقروه يعني الرسول ثم قال وتسبحوه يعني مرسل الرسول
فالكلام واحد متصل بعضه ببعض والكناية مختلفة كما ترى **وقال الهذلي**
يا لهف نفسي كان جدة خالد ۝ وبياض وجهك للتراب الاعفر
ولم يقل وبياض وجهه **وقال كثير** اسيئي بنا او احسني لا ملومة

لدينا ولا مقلية ان تقلت ۝ فخاطب ثم ترك الخطاب **وقال الاخر**
فدى لك ناقتي وجميع اهلي ۝ ومالي انه منه اتاني ۝ ولم يقل منك
اتاني **فان قيل** كيف يكنى عمن لم يتقدم ذكره **قلنا** لا
يمتنع ذلك قال الله تعالى حتى توارت بالحجاب ولم يتقدم للشمس ذكر **وقال**
الشاعر لعمرك ما يغني الثراء عن الفتى ۝ اذا حشرجت يوما
وضاق بها الصدر ۝ ولم يتقدم للنفس ذكر والشواهد على هذا المعنى
كثيرة جدا على انه قد تقدم ذكر ولد آدم عم في قوله تعالى هو الذي ومعلوم ان
المراد بذلك جميع ولد آدم عم ويتقدم ايضا ذكرهم في قوله تعالى فلما آتاهما
صالحا والمراد بذلك الجنس وان كان اللفظ لفظ واحد واذا تقدم مذكوران
وعقب بامر لا يليق باحدهما وجب ان يضاف الى من يليق به والشرك لا يليق
بآدم عم فيجب ان ينفيه عنه وان تقدم ذكره وهو يليق بكفار ولده ونسله
فيجب ان يعلقه بهم **ومنها** ما ذكره ابو مسلم محمد بن بحر الاصفهاني
فانه يحمل الاية على الكناية في جميعها عن غير آدم وحواء عم ويجعل الهاء في
تغشاها والكناية في دعوا الله ربهما واتاهما راجعتين الى من اشرك ولم
يتعلق بآدم عم من الخطاب الا قوله خلقكم من نفس واحدة الى الخلق عام وكذلك
قوله وجعل منها زوجها ثم خص منها بعضهم كما قال الله تعالى هو الذي يسيركم في
البر والبحر حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة فخاطب الجماعة بالتسيير ثم
خص راكب البحر وكذلك هذه الاية اخبرت عن جملة امر البشر بانهم مخلوقون
من نفس واحدة وزوجها وهما آدم وحواء عم ثم عاد الى الذكر الى الذي

سأل الله تعالى ما سأل فلما اعطاه اياه ادعا له الشركاء في عطيته وقد يجوز ان يكون
عنى بقوله تعالى هو الذي خلقكم من نفس واحدة المشركين خصوصاً اذا كان كل بني آدم
مخلوقين من نفس واحدة وزوجها ويكون المعنى في قوله تعالى خلقكم من نفس واحدة
وهذا يجيء في القرآن وفي كلام العرب قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم
لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة والمعنى فاجلدوا كل واحد منهم
ثمانين جلدة وهذا الوجه يقارب الوجه الاول في الآية وان خالف في الترتيب
ومنها ان الهاء في قوله جعلا له شركاء راجعة الى الولد لا الى الله ويكون
المعنى انهما طلبا من الله تعالى امثال الولد الصالح واشركا بين الطلبين و يجري
هذا القول مجرى قول القائل طلبت مني درهما فلما اعطيتك اشركته باخر اي
طلبت آخر مضافاً اليه وعلى هذا الوجه لا يمتنع ان تكون الكناية من اول الكلام
الى آخره راجعة الى آدم وحواء ع **فان قيل** فاي معنى على هذا
الوجه لقوله تعالى فتعالى الله عما يشركون وكيف يتعالى الله عن ان يطلب منه
ولد بعد آخر **قلنا** لم ينزه الله تعالى نفسه عن هذا الاشتراك وانما
نزهها عن الاشتراك به وليس هذا يمنع هذا الكلام عن حكم الاول ويكون
غير متعلق به لانه تعالى قال ايشركون ما لا يخلق شيئاً وهم يخلقون ونزه نفسه
عن هذا الشرك دون ما تقدم وليس يمتنع انقطاع اللفظ في الحكم عما يتصل به
في الصورة وهذا كثير في القرآن وكلام العرب فاما ما يدعى في هذا الباب
من هذا الباب من الحديث فلا يلتفت اليه لان الاخبار يجب ان نبنيها على
ادلة العقول ولا نقبل في خلاف ما تقتضيه العقول ولهذا لا نقبل الخبر

والتشبيه ونردها او نتأولها ان كان لها مخرج سهل وكل هذا لو لم يكن
الخبر الوارد مطعوناً على سنده مقدوحاً في طرقه فان هذا الخبر يرويه قتادة
عن الحسن عن سمرة وهو منقطع لان الحسن لم يسمع من سمرة شيئاً في قول
البغداديين وقد يدخل الوهن على هذا الحديث من وجه آخر لان الحسن
يقول بخلاف هذه الرواية فيما رواه خلف بن سلم عن اسحاق بن
يوسف عن العوف عن الحسن في قوله تعالى فلما آتاهما صالحاً جعلا له شركاء
فيما آتاهما قال هم المشركون وبازاء هذا الحديث ما روي عن
سعيد بن جبير وعكرمة والحسن وغيرهم من تنزيه آدم عن نسبة الى
آدم ع انه وحواء وانما المراد به غيرهما وهذه جملة واضحة

مسألة نوح عليه السلم

فصل نوح ع

فان سأل عن قوله تعالى ونادى نوح
ربه فقال رب ان ابني من اهلي الى قوله اني اعظك ان تكون من الجاهلين
فقال ظاهر قوله تعالى انه ليس من اهلك يقتضي تكذيب قوله ع ان ابني من اهلي واذا
كان النبي ع لا يجوز عليه الكذب فما الوجه في ذلك **قيل** له في هذه
الآية وجوه كل واحد منها صحيح مطابق لدلالة العقل **اولها**
ان نفيه لان يكون من اهله لم يتناول فيه نفي النسب وانما نفى ان يكون من اهله
الذين وعدهم بنجاتهم لان الله عز وجل قال لنوح ع بان ينجي اهله في قوله
قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين واهلك الا من سبق عليه
القول فاستثنى من اراد هلاكه بالغرق ويدل على صحة هذا التاويل
قول نوح ع ان ابني من اهلي وان وعدك الحق وعلى هذا الوجه

يتطابق الخبر ولا يتنافيان وقد روي هذا التأويل بعينه عن ابن العباس
وجماعة من المفسرين **والجواب الثاني** ان يكون المراد بقوله
تعم ليس من اهلك اي انه ليس على دينك واراد انه كان مخالفا لابيه وكان على
كفره اخرجه عن ان يكون له احكام اهله ويشهد لهذا التأويل قوله تعالى
على طريق التعليل انه عمل غير صالح فبين انه انما اخرجه من احكام اهله
بكفره وقبيح عمله وقد حكى هذا الوجه ايضا عن جماعة من اهل التأويل
والجواب الثالث انه لم يكن ابنه على الحقيقة وانما ولد على
فراشه فقال عم انه ابني على ظاهر الامر فاعلمه الله تعم ان الامر بخلاف الظاهر
ونبهه على خيانة امرأته وليس في ذلك تكذيب خبره لانه انما اخبر عن ظنه
وعما يقتضيه الحكم الشرعي واخبره الله تعم بالغيب الذي لا يعلمه غيره وقد
روي هذا الوجه عن الحسن ومجاهد وابن جريج وفي هذا الوجه بعد اذ
فيه منافاة للقرآن لانه تعم قال ونادى نوح ابنه فاطلق عليه اسم
البنوة ولانه ايضا استثناه من جملة اهله بقوله تعم واهلك الا
من سبق عليه القول ولان الانبياء عم يجب ان ينزهوا عن مثل هذه
الحالة لانها تعر وشين ونقص من القدر وقد جنبهم الله تعم ما دون
ذلك تعظيما لهم وتوقيرا ونفيا لكل ما ينفر عن القبول منهم وقد
حمل ابن عباس قوه ما ذكرناه من الدلالة على ان تاول قوله تعم
في امرأة نوح ولامرأة لوط فخانتاهما ان الخيانة لم تكن منهما
تخبر الناس بانه مجنون والاخرى تدل على الاضياف والوجهان

الاولان

الاولان هما المعتمدان في الآية **فان قيل** قد قال جماعة من المفسرين
ان الهاء في قوله انه عمل غير صالح راجعة الى السؤال والمعنى ان سؤالك
اياي ما ليس لك به علم غير صالح لان قد وقع من نوح عم السؤال والرغبة
في قوله ان ابني من اهلي وان وعدك الحق ومعنى ذلك بخلاف ما بينتهم
قلنا ليس يجب ان يكون الهاء في قوله انه عمل غير صالح راجعة
الى السؤال بل الى الابن ويكون تقدير الكلام ان ابنك ذو عمل غير صالح
فحذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه ويشهد لصحة هذا التأويل
قول الخنساء شعرا ما ام سقب على بو تطيف به
قد ساعدتها على التحنان اظآر ٥٥ ترتع ما رتعت حتى اذا ادكرت
فانما هي اقبال وادبار ٥٥ وانما اراد انها ذات اقبال وادبار وقد
قال قوم في هذا الوجه ان المعنى في قوله عمل غير صالح انه خرج ولد على
فراشه وليس بابنه وهذا جواب من يرى انه لم يكن ابنه على الحقيقة والذي
اخترناه خلاف ذلك وقد قرئت هذه الآية بنصب اللام وكسر الميم
ونصب غير ومع هذه القراءة لا شبهة في رجوع معنى الكلام الى الابن
دون سؤال نوح عم وقد ضعف قوم هذه القراءة فقالوا كان يجب
ان يقول انه عمل عملا غير صالح لان العرب لا تكاد تقول هو يعمل غير
صالح حتى تقول عملا غير حسن وليس هذا الوجه بضعيف
لان من مذهبهم الظاهر اقامة الصفة مقام الموصوف عند انكشاف
المعنى وزوال اللبس فيقول القائل قد فعلت صوابا وقلت حسنا بمعنى

فعلت فعلاً صوابًا وقلت قولاً حسنًا **وقال عمر بن ابي ربيعة**
المخزومي ايها القائل غير الصواب * اخر النصح واقلل عتابي *
وقال ايضًا وكم قيل لي ما بنا ابردم * ومن غلوى رهنا اذا القمر تنا
ومن مالي عينيه من شيء غيره * اذا راح نحو الجمرة البيض كالدمى * اراد
وكم انسان قيل **وقال رجل من بجيلة** كم من ضعيف العقل
منتكث القوى * ما ان له نقض ولا ابرام * اراد كم انسان ضعيف
العقل والقوى **فان قيل** ان كان الامر على ما ذكرتم فلم قال تعالى فلا
تسالني ما ليس لك به علم اني اعظك ان تكون من الجاهلين وكيف قال
نوح ع من بعد رب اني اعوذ بك ان اسالك الى الخاسرين **قلنا**
ليس يمتنع ان يكون ع نهي عن السؤال عما ليس له به علم وان لم يقع منه وان يكون
هو ع تعوذ من ذلك وان لم يوقعه الا ترى ان نبينا عليه وآله السلام
قد نهي عن الشرك والكفر وان لم يتعاهد منه في قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن
عملك وانما سال نوح ع نجاة ابنه باشتراط المصلحة لا على سبيل القطع
فلما بين تعالى ان المصلحة في غير نجاته لم يكن ذلك خارجا عما تضمنه السؤال
فاما قوله تعالى اني اعظك ان تكون من الجاهلين فمعناه لئلا يكون منهم ولا
شك في ان وعظه تعالى هو الذي يصرف عن الجهل وينزه عن فعله وكل
هذا واضح **ابراهيم عليه السلام مسئلة** فان
فما معنى قوله تعالى حاكيا عن ابراهيم ع فلما جن عليه الليل الى قوله
اني بريء مما تشركون اوليس ظاهر هذه الآية يقتضي انه ع كان يعتقد

ابراهيم عليه السلم

في وقت من الاوقات الهية الكواكب وهذا ما قلتم انه لا يجوز على الانبياء ع
الجواب قيل له ان في هذه الآية جوابان احدهما ان ابراهيم ع انما قال
ذلك في زمان مهلة النظر وعند كمال عقله وحصول ما يوجب عليه
النظر بقلبه وتحريك الدواعي على الفكر والتامل له لان ابراهيم ع لم يخلق
عارفا بالله تعالى وانما اكتسب المعرفة لما اكمل الله عقله وخوف من ترك
النظر بالخواطر والدواعي فلما راى الكوكب وقد روى المفسرون انه
الزهرة واعظمها راعه ما راه من النور وعجيب الخلق وكان قومه يعبدون
الكواكب ويزعمون انها الهة قال هذا ربي على سبيل الفكر والتاويل

لذلك فلما غاب وافل وعلم ان الافول لا يجوز على الاله علم انها
محدثة متغيرة منتقلة وكذلك كانت حاله في رؤية القمر والشمس وانه
لما رأى افولهما قطع على حدوثهما واستحالة الهيتهما وقال في آخر الكلام
يا قوم اني بريء مما تشركون اني وجهت وجهي للذي فطر السموات
والارض حنيفا وما انا من المشركين وكان هذا القول منه عقيب معرفته
الله تعالى وعلمه بان صفات المحدثين لا تجوز عليه **فان قيل**
كيف يجوز ان يقول ع هذا ربي مخبرا وهو غير عالم بما يخبر به والاخبار
بما لا يامن المخبر ان يكون كاذبا فيه قبيح وفي حال كمال عقله ولزوم
النظر له لا بد من ان يلزمه التحرز من الكذب وما يجري مجراه في القبح
قلنا عن هذا جوابان احدهما انه لم يقل ذلك مخبرا
وانما قاله فارضا ومقدرا على سبيل الفكر والتامل الا ترى انه قد يحسن

من احدنا اذا كان ناظرا في شيء ومتاملا بين كونه على احد صفتين ان يفرضه على احدهما لينظر فيما يؤدي ذلك الفرض اليه من صحة وفساد ولا يكون بذلك مخبرا في الحقيقة ولهذا يصح من احدنا اذا نظر في حدوث الاجسام وقدمها ان يفرض كونها قديمة ليتبين ما يؤدي اليه ذلك الفرض من الفساد

والجواب الاخر انه اخبر عن ظنه وقد يجوز ان يظن المفكر في حال نظره وفكره ما لا اصل له ثم يرجع عنه بالادلة والعلم ولا يكون ذلك منه قبيحا **فان قيل** الظاهر يدل على ان ابراهيم ع ما كان راى هذا الكوكب قبل ذلك لان تعجبه منه تعجب من لم يكن راها فكيف يجوز ان يكون مع كمال عقله لم يشاهد السماء وما فيها من النجوم **قلنا** لا يمتنع ان يكون ما راى السماء الا في ذلك الوقت لانه على ما روي كان ولدته امه في مغارة خوفا من ان يقتله النمرود ومن يكون في المغارة لا يرى السماء فلما قارب البلوغ وبلغ حد التكليف خرج من المغارة وراى السماء وفكر فيها وقد يجوز ايضا ان يكون قد راى السماء قبل ذلك الا انه لم يفكر في اعلامها لان الفكر لم يكن واجبا عليه وحين كمل عقله وحركته الخواطر فكر في الشيء الذي كان يراه قبل ذلك ولم يكن مفكرا فيه **والجواب الاخر في اصل المسالة** هو ان ابراهيم ع لم يقل ما تضمنته الايات في طريق الشك ولا في زمان النظر والفكر بل كان في تلك الحال موقنا عالما بان ربه تعالى لا يجوز ان يكون بصفة الكواكب وانما قال ذلك على سبيل الانكار على قومه والتنبيه لهم على ان ما يغيب ويافل لا

يجوز

يجوز ان يكون الها معبودا ويكون قوله هذا ربي محمولا على احد وجهين اي هو كذلك عندكم وعلى مذاهبكم كما يقول احدنا للمشبه على سبيل الانكار لقوله هذا ربه جسم يتحرك ويسكن **والوجه الاخر** ان يكون قال ذلك مستفهما واسقط حرف الاستفهام للاستغناء عنه وقد جاء في الشعر ذلك كثيرا **قال الاخطل شعرا**

كذبتك عينك ام رايت بواسط ۝ غلس الظلام من الرباب خيالا

وقال الاخر لعمرك ما ادري وان كنت داريا ۝ بسبع رمين الجمر ام بثمانيا

وقال عمر بن ابي ربيعة ثم قالوا تحبها قلت بهرا ۝ عدد القطر والحصا والتراب

فان قيل حرف الاستفهام انما يحسن اذا كان في الكلام دالة عليه وعوض منه وليس يستعمل مع فقد العوض وما استشهدتم به فيه عوض عن حرف الاستفهام المتقدم والاية ليس ذلك فيها **قلنا** قد يحذف حرف الاستفهام وبيت ابن ابي ربيعة خال من حرف الاستفهام ومن العوض عنه **وقد روي** عن ابن عباس رضي الله عنه في قوله تع فلا اقتحم العقبة قال هو فلا اقتحم العقبة فالقيت الف الاستفهام **وبعد** فاذا جاز ان يلقى الف الاستفهام لدلالة الخطاب عليها جاز ان يلقيها لدلالة العقول عليها لان دلالة العقل اقوى من دلالة غيره **مسئلة فان قيل** فما معنى قوله تع مخبرا عن ابراهيم ع لما قال لهم قومه انت فعلت هذا بالهتنا يا ابراهيم قال بل

فعله كبيرهم هذا فاسالوهم ان كانوا ينطقون وانما عنى بالكبير الصنم الكبير وهذا
كذب لا شك فيه لان ابرهيم هو الذي كسر الاصنام فاضافتها بكسرها
الى غيره ممن لا يجوز ان يفعل شيئا لا يكون الا كذبا **الجواب قيل له**
الخبر مشروط غير مطلق لانه قال ان كانوا ينطقون ومعلوم ان الاصنام لا
تنطق لان النطق مستحيل وانما اراد ابرهيم عم بهذا القول تنبيه لقومه
وتوبيخهم وتعنيفهم بعبادة من لا يسمع ولا يبصر ولا ينطق ولا يخبر عن نفسه
بشي فقال ان كانت هذه الاصنام تنطق فهي الفاعلة للتكسير والا لم
من يجوز ان ينطق يجوز ان يفعل واذا علم استحالة النطق عليها علم استحا
الفعل وعلم باستحالة الامرين انه لا يجوز ان يكون الها ومعبودا وان من عبدها
ضال مضل والفرق بين قوله انهم فعلوا ذلك ان كانوا ينطقون وبين قوله
انهم فعلوا ذلك ولا عذر لانهم لا ينطقون ولا يقدرون **واما**
قوله فاسالوهم وانما اراد الهم ايضا على شرط النطق منهم
شرط في الامرين فكانه قال ان كانوا ينطقون فاسالوهم فانه لا يمتنع
ان يكون فعله وهذا يجري مجرى قول احدنا لغيره من فعل هذا فيقول زيد
ان كان فعل هذا كذى وكذى ويشير بفعل بصفة السايل الى زيد وليس في
الحقيقة من فعله ويكون غرض المسؤول نفي الامرين عن زيد وتنبيه
السايل على خطاه في اضافة ما اضافه الى زيد **وقد قرا**
بعض القراء وهو محمد بن السميع اليماني فعلّه كبيرهم بتشديد اللام
والمعنى فلعله اي فلعل فاعل ذلك كبيرهم وقد جرت عادة العرب

بخلاف اللام الاولى من لعل فيقولون علّ انشاء **قال شاعر**
عل صروف الدهر او دولاتها يدلننا اللمة من لماتها فتستريح
القلب من زفراتها **وقال اخر** يا ابت علّك او عساكا **فان**
قيل فاي فايدة في ان يستفهمهم عن امر يعلم استحالته واي فرق في
المعنى **قلنا** لم يستفهم ولا شك في الحقيقة انما نبههم من هذا
عن خطاياهم بعبادة الاصنام فكانه قال لهم ان كانت هذه الاصنام
تضر وتنفع وتعطي وتمنع ولعلها هي الفاعلة لذلك التكسير لان من جاز
منه ضرب من الافعال جاز منه ضرب اخر ان لذلك الفعل الذي هو التكسير
لا يجوز على الاصنام عند القوم فما هو اعظم منه اولى بان لا يجوز عليها
وان لا يضاف اليها والفرق بين القراتين ظاهر لان القراة الاولى
ظاهرها الخبر فاحتيج الى تعلقه بالشرط ليخرج من ان يكون كذبا والقراة
الثانية تتضمن حرف الشك والاستفهام فهما مختلفان على ما ترى
فان قيل اليس قد روى
بشر بن المفضل عن عوف عن الحسن قال بلغني ان رسول الله صلى الله عليه واله قال ان ابرهيم
عم ما كذب متعمدا قط الا ثلث مرات كلهن يجادل بهن عن دينه قوله اني سقيم
وانما تمارض عليهم لان القوم خرجوا من قريتهم لعيدهم وتخلف هو ليفعل
بالهتهم ما فعل وقوله بل فعله كبيرهم وقوله لسارة انها اختي لجبار من
الجبابرة لما اخذها **قلنا** قد بينا بالادلة العقلية التي لا يحتمل فيها
الاحتمال والاختلاف الظاهر ان الانبيا لا يجوز عليهم الكذب فما ورد

بخلاف ذلك من الاخبار لا يلتفت اليه ونقطع على كذبه ان كان لا يحتمل تاويلاً
صحيحاً لائقاً بادلة العقل فان احتمل تاويلاً يطابقها تاولناه ووفقنا بينه
وبينها وهكذا نفعل فيما يروى من الاخبار التي تتضمن ظواهرها التشبيه فاما
قوله اني سقيم سنبين بعد هذه المسئلة بلا فصل وجه ذلك وانه
ليس بكذب وقوله بل فعله كبيرهم قد بينا معناه واوضحنا عنه
واما قوله لسارة انها اختي فمعناه انها اختي في الدين ولم يرد اخوة
النسب واما ادعاؤهم على النبي ص انه قال ما كذب ابراهيم الا ثلث
كذبات فالاولى ان يكون كذباً عليه ع لانه كان اعرف بما يجوز على الانبياء ع وما لا
يجوز عليهم منا ويحتمل ان كان صحيحاً الا ان يريد ما اخبر عنه ظاهره الكذب الا
ثلث دفعات فاطلق عليه اسم الكذب لاجل الظاهر وان لم يكن على الحقيقة
كذلك **مسئلة فان قال** فما معنى قوله تعالى مخبراً عن
ابراهيم ع فنظر نظرة في النجوم فقال اني سقيم والسؤال عليكم في هذه الآية
من وجهين احدهما انه حكى عن نبيه النظر في النجوم وعندكم الذي
يفعله المنجمون من ذلك ضلال والآخر اني سقيم وذلك كذب **الجواب**
قيل له في هذه الآية وجوه **منها الاول**
ان ابراهيم ع كانت به علة تأتيه في اوقات مخصوصة فلما دعوه الى الخروج
معهم نظر الى النجوم ليعرف منها قرب نوبة علته فقال اني سقيم واراد انه قد
حضر وقت العلة وزمان نوبتها وشارفت الدخول فيها وقد تسمي العرب
المشارف للشيء باسم الداخل فيه ولهذا يقولون فيمن ادنفه المرض وخيف

عليه الموت هو ميت وقال الله تعالى انك ميت وانهم ميتون **فان**
قيل الوجه ما ذكرتموه لقال فنظر الى النجوم ولم يقل في النجوم لان
لفظة في لا تستعمل الا فيمن ينظر كما ينظر المنجم **قلنا** ليس يمتنع
ان يريد بقوله في النجوم انه نظر اليها لان حروف الصفات يقوم
بعضها مقام بعض قال الله تعالى لاصلبنكم في جذوع النخل
وانما اراد على جذوعها **وقال الشاعر** اسهري ما سهرت
ام حكيم واقعدي مرة لذاك وقومي وافتحي الباب وانظري في
النجوم كم علينا من قطع ليل بهيم وانما اراد انظري اليها لتعرفي الوقت
ومنها يجوز ان يكون الله اعلمه بالوحي انه سيمتحنه بالمرض في
وقت مستقبل وان لم يكن قد جرت بذلك المرض عادة وجعل الله
تعالى العلامة على ذلك ظهور له من قبل النجوم اما بطلوع نجم على وجه
مخصوص فلما نظر ابراهيم الامارة التي نصبت له من النجوم
قال اني سقيم تصديقاً بما اخبره الله تعالى **ومنها** ما قاله قوم
في ذلك من ان من كان آخر امره الموت فهو سقيم وهذا احسن
لان تشبيه الحياة المفضية الى الموت بالسقم من احسن التشبيه **ومنها**
ان يكون قوله تعالى اني سقيم معناه اني سقيم القلب والرأي حزناً من
اصرار قومه على عبادة الاصنام وهي لا تسمع ولا تبصر ويكون قوله
فنظر نظرة في النجوم على هذا معناه انه تفكر في انها محدثة
مدبرة مصرفة وعجب كيف يذهب على العقلاء ذلك من حالها

محمد بن صادق الحسيني
١٢ ربيع الاول
١٣٣٨

حتى يعيدوها ويجوز ايضا ان يكون قوله تعالى فنظر نظرة في النجوم معناه انه
شخص ببصره الى السماء كما يفعل المفكر المتأمل فانه ربما اطرق برأسه الى الارض
وربما نظر الى السماء استعانة على فكره **وقد قيل** ان النجوم
ههنا هي نجوم النبت لانه قال ما نجم من الارض نجم نجوما وطلع انه ناجم
وقد نجم ويقال للجميع نجوم ويقولون نجم قرن الظبي ونجم ثدي المرأة وعلى هذا
الوجه يكون انما نظر في حال المفكر والاطراق الى الارض فرأى ما نجم منها
وقيل ايضا انه اراد بالنجوم ما نجم له من رأيه وظهر له بعد ان لم يكن
ظاهرا وهذا وان كان يحتمل الكلام فالظاهر خلافه لان الاطلاق في قول القائل نجوم
لا يفهم من ظاهره الا نجوم السماء دون نجوم الارض ونجوم الرأي وليس كلما
قيل فيه انه نجم وناجم على الحقيقة يصلح ان يوصف تعالى فيه بنجوم بالاطلاق
والمرجع في هذا الى تعارف اهل اللسان **وقال ابو مسلم**
محمد بن بحر الاصفهاني ان معنى قوله تعالى فنظر نظرة في النجوم اراد في الشمس
والقمر ظنا انها آلهة في حال مهلة النظر على ما قصه الله تعالى من قصته في
سورة الانعام ولما استدل بأفولها وغروبها على انها محدثة غير قديمة
ولا آلهة واراد بقوله اني سقيم اني لست على يقين من الامر ولا شفاء
من العلم وقد يسمى الشك بانه سقم كما يسمى العلم بانه شفاء قال وانما زال
عنه هذا السقم عند زوال الشك وكمال المعرفة وهذا الوجه يضعفه من حيث
ان القصة التي حكى عن ابراهيم فيها هذا الكلام يشهد ظاهرها بانها
غير القصة المذكورة في سورة الانعام وان القصة مختلفة لانه تعالى قال

وان

وان من شيعته لابراهيم الى قوله اني سقيم فبين تعالى انه جاء ربه بقلب
سليم وانه اراد انه كان سليما من الشك وخالصا للمعرفة واليقين ثم
ذكر انه عاتب قومه على عبادة الاصنام فقال ماذا تعبدون
وسمى عبادتهم بانها افك وباطل ثم قال فما ظنكم برب العالمين وهذا قول
عارف بالله تعالى مثبت له على صفاته غير ناظر ولا ممتثل ولا شاك فكيف
يجوز ان يكون قوله تعالى من بعد ذلك فنظر نظرة في النجوم انها ظنها
اربابا آلهة وكيف يكون قوله اني سقيم اني لست على يقين ولا شفاء
والمعتمد من تأويل ذلك ما قدمناه **مسألة فان**
قيل فما قولكم في قوله تعالى الم تر الى الذي حاج ابراهيم في ربه الى فأت بها
من المغرب وهذا يدل على انقطاع ابراهيم وعجزه عن نصرة دليله الاولى
ولهذا انتقل الى حجة اخرى وليس ينتقل المحتج من شيء الى غيره الا على وجه
عن نصرته **الجواب قلنا** ليس هذا بانقطاع من ابراهيم ع
ولا عجز عن نصرة حجته الاولى وقد كان ابراهيم ع قادرا لما قال له الجبار الكافر
انا احيي واميت في جواب قوله ربي الذي يحيي ويميت ويقال انه دعا
رجلين فقتل احدهما واستحيا الآخر فقال عند ذلك انا احيي واميت
ومن ذلك على ما يجري على ان يقول له ما اردت بقولي ان ربي يحيي
ويميت ما ظننته من استبقاء حي وانما اردت انه يحيي الميت الذي لا حياة
فيه لان ابراهيم ع ان اورد ذلك علم انه يلتبس الامر على الحاضرين وقويت
الشبهة لاجل اشتراك الاسم فعدل الى ما هو اوضح وابين واكشف وابعد

من الشبهة قال ان الله تعالى يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر ولم يبق عنده شبهة ومن كان قصده البيان والايضاح له ان يعدل من طريق الى آخر لوضوحه وبعده عن الشبهة فان الطريق من يفضي الى الحق على انه بالكلام الثاني تمام للحجة الاولى وغير خارج عن سنن نصرتها لانه لما قال ربي الذي يحيي ويميت فقال له في الجواب انا احيي واميت قال له من شأن هذا الذي يحيي ويميت ان يقدر ان يأتي بالشمس من المشرق ويديرها كيف شاء فان اريت انك القادر على ما يقدر الرب عليه فأت بها من المغرب كما يأتي هو بها من المشرق واذا عجزت عن ذلك علمنا انك عاجز عن الحيوة والموت ومدع فيهما ما لا اصل له **فان قيل** فلو قال له في الجواب هذا الكلام فربك لا يقدر على ان لا يأتي بالشمس من المغرب وكيف تلزمني ان آتي بها من المغرب **قلنا** لو قال له ذلك لكان ابراهيم ع يدعو الله تعالى ان يأتي بالشمس من المغرب فيجيبه الى ذلك فان كان معجزا خارقا للعادة ولعل الخصم انما عدل عن ان يقول له ذلك لعلمه بانه اذا سأل الله تعالى فيه اجابه اليه

مسئلة فان قال فما معنى قوله تعالى حاكيا عن ابراهيم ع رب ارني كيف تحيي الموتى الى قوله ليطمئن قلبي اوليس هذا الكلام والطلب منه ع يدل على انه لم يكن موقنا بان الله تعالى يحيي الاموات وكيف يكون نبيا من يشك في ذلك في وقت من الاوقات وليس **قد روي** المفسرون ان ابراهيم ع مر بحوت نصفه بالبحر ونصفه بالبر ودواب البحر ودواب البر تأكل منه فاخذ الشيطان بباله استبعاد رجوع ذلك

حيا ولعله اعتقد تفرق اجزائه وانقسام اعضائه في بطون حيوان البر والبحر فشك فسأل الله تعالى ما تضمنته الآية **فروي** ابو هريرة عن رسول الله ص انه قال نحن احق بالشك من ابراهيم ع **الجواب قيل له** ليس في الآية دلالة على شك ابراهيم ع في احياء الموتى وقد يجوز ان يكون انما سأل ذلك ليعلمه على وجه يبعد عن الشبهة ولا يعترض فيه شك ولا ارتياب وان كان من قبل قد علمه على وجه للشبهة فيه مجال ونحن نعلم ان المشاهدة ما شاهده ابراهيم ع من كون الطير حيا ثم تفرقه وتقطعه وتباين اجزائه ثم رجوعه حيا كما كان في الحال الاولى من الوضوح وقوة العلم ونفي الشبهة ما ليس لغيره من وجوه الاستدلالات وللنبي ان يسأل ربه تخفيف المحنة وتسهيل التكليف والذي يبين صحة ما ذكرناه قوله تعالى اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي فقد اجاب ابراهيم ع بمعنى جوابنا بعينه لانه بين انه لم يسأل ذلك لشك فيه وفقد ايمان وانما اراد الطمانينة وهي ما اشرنا اليه من سكون النفس وانتفاء الخواطر والوساوس والبعد عن اعتراض الشبهة **ووجه آخر** وهو انه قد قيل ان الله تعالى لما بشره ع بخلته واصطفائه واجتبائه ع سال الله تعالى ان يريه احياء الموتى ليطمئن قلبه بالخلة لان الانبياء لا يعلمون صحة ما تضمنه الوحي الا بالاستدلال فسأل احياء الموتى لهذا الوجه لا للشك في قدرة الله تعالى على ذلك **ووجه آخر** وهو ان نمرود بن كنعان لما قال لابراهيم ع انت تزعم ان ربك يحيي الموتى

وانه قد سألك لي ان تدعوني الى عبادته فاساله ان يحيي لنا ميتا
ان كان على ذلك قادرا فان لم يفعل قتلتك قال ابراهيم ربي ارني كيف
تحيي الموتى ويكون معنى قوله ليطمئن قلبي بزوال الروع والخوف
وهذا الذي ذكرناه وان لم يكن مرويا على هذا الوجه فهو مجوز واذا
جاز صلح ان يكون وجها في تاويل الاية مستانفا **ووجه اخر**
وهو الذي يجوز ان ابراهيم عم انما سال احياء الموتى لقومه وليزول شكهم
في ذلك وشبهتهم ويجري مجرى سؤال موسى عم الرؤية لقومه ليصدر منه
تعم الجواب على وجه يزيل شبهتهم في جوازها عليه ويكون قوله ليطمئن
قلبي الى اجابتك اياي فيما سال وكل هذا جائز وليس في الظاهر ما
يمنع منه لان قوله ولكن ليطمئن قلبي ما تعلق في ظاهر الاية بامر لا
يسوغ العدول عنه مع التمسك في الظاهر وما تعلقت هذه الطمانينة
به عن مصرح بذكره **قلنا** ان نعلقه بكل امر يجوز ان يتعلق به
فان قيل فما معنى قوله اولم تؤمن وهذا لفظ استقبال
وعندكم انه كان مؤمنا فيما مضى **قلنا** معنى ذلك اولم تؤمن
يكن قد امنت والعرب تاتي بهذا اللفظ وان كان في ظاهره الاستقبال
وتريد الماضي فيقول احدهم لصاحبه اولم تعاتبني على كذا وكذا وانها
قد نهى على كذا وكذا وانما يريد الماضي دون المستقبل **فان قيل**
فما معنى قوله تعم فخذ اربعة من الطير فصرهن اليك الى عزيز حكيم
قلنا قد اختلف اهل العلم في معنى قوله تعم فصرهن اليك فقال

قوم ما

ان لامم

قوم معنى صرهن ادنهن اليك واملهن **قال الشاعر** في وصف
بعض بعطلات السوق خوصا تصور اني فهارج الجنوب
وقال الطرماح عفائف الا ذاك او ان يصورها
هوى وان الهوى للعاشقين صروع **ويقول القائل**
لغيره صر وجهك الي اي اقبل به علي ومن حمل الاية على هذا الوجه لا بد
ان يقدر محذوفا في الكلام يدل عليه سياق اللفظ ويكون تقدير
الكلام فخذ اربعة من الطير فاملهن اليك ثم قطعهن ثم اجعل على
كل جبل منهن جزءا وقال اخرون معنى صرهن اي قطعهن وفرقهن واستشهدوا
بقول توبة بن الحمير فلما جذبت الحبل اطت نسوعه
باطراف عيدان شديد اسورها فادنت لي الاسباب حتى
بلغتها بنهضي وقد كان ارتقائي يصورها **وقال اخر**
يقولون ان الشام يقتل اهله فمن لي ان لم اته بخلود تعرب اباني
فهلا صراهم من الموت لم يذهبوا وجدودي اراد قطعهم والاصل
صري يصري صريا من قولهم بات يصري في حوضه اذا استقى ثم قطع
والاصل صري يصري وقدمت اللام واخرت العين هذا قول
الكوفيين واما البصريون فانهم يقولون ان صار يصور ويصير بمعنى
واحد اي قطع ويستشهدون بالابيات التي تقدمت **وبقول**
لظلت الشم منها وهي تنصار وعلى هذا الوجه لا بد في الكلام
من تقديم وتاخير ويكون التقدير فخذ اربعة من الطير اليك فصرهن اي

خنسا

فقطعهن فالبك من صلة خذ لان التقطيع لا يعدى بالى **فان قيل**
فما معنى قوله ثم ادعهن ياتينك سعيا وهل امره بدعائهن وهن
احياء او اموات وعلى كل حال فدعاؤهن قبيح لان البهائم التي لا تعقل
ولا تفهم قبيح وكذلك امرهن وهن اعضاء متفرقة اظهر في القبيح
قلنا ولم يرد ذلك الا حال الحيوة دون حال التفرق والتمزق
واراد بالدعاء الاشارة الى تلك الطيور فان الانسان قد يشير الى
البهيمة بالمجي والذهاب فيعبر عنه ويجوز ان يسمى ذلك دعاء اما على الحقيقة
او على المجاز وقد قال ابو جعفر الطبري ان ذلك ليس بامر ولا دعاء
ولكنه عبارة عن كون الشي ووجوده كما قال الله تعالى في الذين مسخهم الله
كونوا قردة خاسئين وانما اخبر عن تكوينهم كذلك من غير امر ولا دعاء
فيكون المعنى على هذا التاويل ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا فان الله تعالى
يولف تلك الاجزاء ويعيدها حيوة فياتينك سعيا وهذا وجه قريب
فان قيل على الوجه الاول كيف يصح ان يدعوها وهي احياء
فظاهر الاية يشهد بخلاف ذلك لانه تعالى قال ثم اجعل على كل جبل
منهن جزءا وقال عقيب هذا الكلام من غير فصل ثم ادعهن ياتينك سعيا
فدل ذلك على ان الدعاء توجه اليهن وهن اجزاء متفرقة **قلنا**
ليس الامر على ما ذكره في السوال لان قوله ثم اجعل على كل جبل منهن
جزءا لا بد من تقدير محذوف بعده وهو فان الله يولفهن ويحييهن ثم
ادعهن ياتينك سعيا ولا بد من حمل الدعاء لهن في حال التفرق

واستغنا

واستغناء الحيوة وتقدير محذوف في الكلام لانا نعلم ان تلك الاجزاء
والاعضاء لا يلي عقيب الدعاء بلا فصل ولا بد ان نقدر في الكلام
عقيب قوله ثم ادعهن فان الله تعالى يولفهن ويحييهن فياتينك
سعيا **فاما** ابو مسلم الاصفهاني فانه مرادا من هذا
السوال حمل الكلام على وجه ظاهره الفساد لانه قال ان الله تعالى امر
ابراهيم ع بان ياخذ اربعة من الطيور فيجعل على كل جبل طيرا وعبر بالجزء
عن كل واحد من الاربعة ثم امره بان يدعوهن وهن احياء من غير اماتة
تقدمت ولا تفريق الاعضاء وغرضه على الاستجابة لدعائه
والمجي اليه في كل وقت يدعوها فيه ليستدل بذلك على انه تعالى اذا اراد
احياء للموتى وحشرهم اتوه من الجهات كلها مستجيبين غير ممتنعين
كما اتى هذه الطيور والتمرين والتعويد وهذا ليس بشي لان ابراهيم
انما سال الله تعالى ان يريه كيف يحيي الموتى وليس في مجي الطيور وهي
احياء العادة والتمرين دلالة على ما سال عنه ولا حجة فيه وانما يكون
ذلك بيانا لمسألة اذا كان على الوجه الذي ذكرناه **فان**
قيل اذا كان انما امرهم بدعائهن بعد حال التاليف والحيوة
فاي فايدة في الدعاء وهو قد علم لما راها تتالف اعضاؤها
من بعد وتتركب انها قد عادت الى حال الحيوة ولا معنى في الدعاء الا ان
يكون ميتا ولا لها معنى وهي متفرقة **قلنا** للدعاء فايدة بينة
لانه يتحقق من بعد رجوع الحيوة الى الطيور وان شاهدها متالفة

دليله ع

في

واغا يتحقق ذالك بان يسعى اليه ويتقرب منه **مسألة**
فان قيل فما معنى قوله تعالى وما كان استغفار ابراهيم لابيه
الا عن موعدة وعدها اياه وكيف يجوز ان يستغفر لكافر وان يعده بالا
ستغفار **الجواب قلنا** معنى هذه الاية ان اباه كان وعده
بان يؤمن واظهر له الايمان على سبيل النفاق حتى ظن به الخير فاستغفر له
الله تعالى على هذا الظن فلما تبين انه مقيم على كفره رجع عن الاستغفار له
وتبرأ منه على ما نطق به القرآن فكيف يجوز ان يجعل ذالك ذنبا لابراهيم عم
فقد عذره الله تعالى في قوله ان استغفاره انما كان لاجل الموعدة وانما تبرأ
منه لما تبين له المقام على عداوة الله تعالى **فان قيل** انه لم يكن هذه
الاية دلت على اضافة الذنب اليه فالاية التي في سورة الممتحنة تدل على
ذالك لانه تعالى قد كانت لكم اسوة حسنة في ابراهيم والذين معه الى
قوله لاستغفرن لك فامر بالتاسي به الا في هذه الفعل وهذا
انه قبيح **قلنا** ليس يجب ما ذكر في السؤال بل وجه استثناء
استغفار ابراهيم ع لابيه من جملة ما امر الله تعالى بالتاسي به فيه انه لو
اطلق الكلام لاوهم الامر بالتاسي به في ظاهر الاستغفار من غير
علم بوجهه والموعدة السابقة من ابيه له من الايمان واداه ذلك الى حسن
الاستغفار للكفار فاستثنا الاستغفار من جملة الكلام لهذا ولا يوهم
بالتاسي به في ظاهر هذا الوجه ولانه لم يكن اظهر لابيه ع من الايمان
وعده به معلوما لكل احد فيزول الاشكال به بانه استغفر لكافر مقر على

كفره

كفره ويمكن ايضا ان يكون قوله تعالى الا قول ابراهيم لابيه استثناء من غير
التاسي بل من الجملة الثانية التي يعقبها هذا القول بلا فصل وهي قوله
اذ قالوا انا برءاء منكم ومما تعبدون الى قوله وبدا بيننا وبينكم العداوة
والبغضاء ابدا لانه لما كان استغفار ابراهيم لابيه مخالفا لما تضمنته
هذه الجملة وجب استثناؤه والا توهم بظاهر الكلام انه عامل اباه
من العداوة والبراءة بما عامل به غيره فاما قوله تعالى الا عن موعدة وعدها
اياه فقد قيل ان الموعدة انما كانت من الاب بالايمان للابن وهو
الذي قدمناه وقيل انها كانت من الابن بالاستغفار للاب
في قوله لاستغفرن لك والاولى ان يكون الموعدة هي من الاب بالايمان
للابن لانا ان حملناه على الوجه الثاني كانت المسألة قائمة
وللقائل ان يقول ان يقول ولم اراد ان يعده
بالاستغفار وهو كافر وعند ذالك لابد من ان يقال انه اظهر الايمان
حتى ظنه به فيعود الى معنى الجواب الاول **فان قيل** فما ينكرون
من ذالك وان الوعد كان من الابن للاب بالاستغفار وانما وعده به
لانه اظهر له الايمان **قلنا** ظاهر القرآن يمنع من ذالك لانه تعالى
قال وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه فعلل
حسن الاستغفار بالموعدة ولا يكون الموعدة مؤثرة في حسن الاستغفار
الا بان يكون من الاب للابن بالايمان لانها اذا كانت من الابن لم يحسن
لها الاستغفار لانه ان قبل انما وعده الاستغفار لاظهاره له بالايمان

فالمؤثر في حسن الاستغفار الايمان لا الموعدة **فان قيل** اذ ليس استغفا[ر]

عقاب الكفر والغفران لمرتكبه كان جائزاً من طريق العقول وانما منع

منه السمع والاجماع فلم لا يكون ابراهيم ع انما استغفر لابيه لان السمع لم يقطع

له على عقاب الكفار وكان باقياً على حكم العقل وليس يمكن ان يدعى اما في

شرعنا من القطع على عقاب الكفار كان في شرعه لان هذه الاصول الية

قلنا هذا الوجه كان جائزاً لولا ما نطق من خلافه لانه تعالى لما قال

ما كان للنبي والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين ولو كانوا اولي قربى من

بعد ما تبين لهم انهم اصحاب الجحيم ثم قال عاطفاً على ذلك وما كان استغفا[ر]

ابراهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه فلما تبين له انه عدو لله تبرا

منه فصرح بعلة حسن استغفاره وانها الموعدة ولولا الوجه في حسن

الاستغفار ما تضمنه السؤال لوجب ان يعلل استغفاره لابيه بانه لم

يعلم لانه من اهل النار لا محالة ولم يقطع في شرعه على عقاب الكفار والكلام

يقتضي خلاف هذا ويوجب انه ليس لابراهيم ع من ذلك ما ليس لنا

وان عذره فيه هو الموعدة دون غيرها **وقد قال** ابو علي محمد بن

عبد الوهاب الجبائي في تاويل الاية التي في سورة التوبة ما نحن ذاكروه

وننبه على ذلك عنه **قال** بعد ان ذكر الاستغفار انما كان

لاجل الموعدة من الاب بالايمان ان الله تعالى انما ذكر قصة ابراهيم بعد قوله

ما كان للنبي والذين امنوا معه ان يستغفروا للمشركين لئلا يتوهم احد

ان الله تعالى عز وجل لم يجعله للنبي ع لا يجوز ان يجعله لاحد انه ترك

احد

الرضا بافعال الله واحكامه وهذا الذي ذكره عندي صحيح على ظاهره

لانه يجوز ان يجعل لغيره نبياً ممن لم يقطع له على ان الكفار معاقبون لا

محالة ان يستغفروا للكفار لان العقل لا يمنع من ذلك وانما يمنع

السمع الذي فرضنا ارتفاعه **فان قال** اني اردت انه ليس

لاحد ذلك مع القطع على العقاب **قلنا** ليس هكذا

يقتضي ظاهر كلامك وقد كان يجب ان اردت هذا المعنى ان تبينه

وتزيل الايهام عنه وانما لم يجز ان يستغفر للكفار مع ورود الوعيد

القاطع على عقابهم لانه لا اعلم ذكره ابو علي انه ترك الرضا باحكام

الله تعالى ان فيه سؤالاً له تعالى ان يكذب في اخباره وان يفعل القبيح من

حيث بانه لا يغفر للكفار بالاصرار **مسئلة فان**

قال اذا كان من مذهبكم ان دعاء الانبياء لا يكون الا مستجاباً

وقد دعى ابراهيم ربه فقال واجنبني وبني ان نعبد الاصنام وقد

عبد كثير من بنيه الاصنام وكذلك السؤال عليكم في رب اجعلني مقيم

الصلاة ومن ذريتي **الجواب قيل له** اما المفسرون

فانهم حملوا هذا الدعاء على الخصوص وجعلوه متناولاً لمن

اعلمه الله تعالى انه يؤمن ولا يعبد الاصنام حتى يكون الدعاء مستجاباً

وبينوا ان العدول عن ظاهره المقتضي للعموم الى الخصوص لاجل

بالدلالة واجب وهذا الجواب صحيح في الاية **وجواب** اخر

وهو ان يريد بقوله واجنبني وبني ان نعبد الاصنام اي

ويمكن جم

افعل بي ولهم من الالطاف وما يباعدنا عن عبادة الاصنام ويصرف
دواعينا عنها **وقد يقال** فيمن حذر من الشي ورغب في تركه و
قويت صوارفه عن فعله انه قد جنبه الا ترى ان الوالد قد يقول
لولده اذا كان قد حذره من بعض الافعال وبين له قبيح ما فيه من
الضرر وزين له تركه وكشف عما فيه له من النفع انني قد جنبتك كذا
وكذا ومنعتك منه وانما يريد ما ذكرناه **وليس لاحد ان**
يقول كيف يدعو ابراهيم ع وهو يعلم ان الله تعالى لا بد ان يفعل هذا
اللطف المقوي للداعي الى الايمان لان هذا السوال لا يتوجه على
الجوابين جميعا لانه تعالى لا بد ان يفعل اللطف الذي تقع الطاعة
عنده لا محالة كما لا بد ان يفعل ما يقوي الداعي الى الطاعات
والجواب عن هذه الشبهة ان النبي ص لا يمتنع
بان يدعو بما يعلم ان الله تعالى سيفعله على كل حال على سبيل الانقطاع
اليه تعالى والتذلل والتعبد واما قوله رب اجعلني مقيم الصلاة
ومن ذريتي فالشبهة تقل فيه لان ظاهر الكلام يقتضي الخصوص و
في ذريته الكثير ممن اقام الصلوة **مسيلة فان قيل**
فما معنى قوله تعالى ولقد جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى قالوا سلاما
قال سلام فما لبث ان جاء بعجل حنيذ وكيف يجوز ابراهيم ع الملائكة
وهو يعلم انها لا تطعم ومن اي شي كانت مخافته منهم لما امتنعوا من
تناول الطعام وكيف يجادل ربه فيما قضاه وامر به **الجواب**

قلنا اما وجه تقديم الطعام فلانه لم يعلم في الحال انهم ملائكة لانهم
كانوا في صورة البشر فظنهم اضيافا وكان من عادته قرى الضيف فدعاهم
الى الطعام ليستانسوا وينبسطوا فلما امتنعوا اكل ذلك منهم وظن
ان الامتناع لسوء يريدونه حتى خبروه بانهم رسل الله تعالى انفذهم لاهلاك
قوم فاما الحنيذ فهو المشوي بالاحجار وقيل الحنيذ الذي يقطر ماؤه
ودسمه وقد شوي وقيل الحنيذ النضيج **وانشد ابو العباس**
اذا ما اعتشنا اللحم للطالب القرى ◦ حنذناه حتى يمكن اللحم آكله
فان قيل كيف صدقهم في دعواهم انهم ملائكة **قلنا**
لا بد ان يقترن بهذه الدعوى علم يقتضي التصديق وقيل انهم دعوا
الله باحياء العجل الذي كان ذبحه واشواه لهم فعاد حيا يرعى فاما قوله يجادلنا دلنا
فقيل معناه يجادل رسلنا وعلق المجادلة به من حيث كانت لرسله
وانما جادلهم مستفهما منهم هل العذاب نازل على سبيل الاستيصال او على
سبيل التخويف وهل هو عام للقوم او خاص وعن طريق نجاة لوط واهله
المومنين مما لحق القوم وسمي ذلك جدالا لما كان فيه من المراجعة والاستثبات
على طريق المجاز **وقيل** ان معنى جادلنا اي سالنا عن قوم لوط وان
نوخر عذابهم رجاء ان يومنوا وان يستانفوا الصلاح فخبره الله تعالى
بان المصلحة في اهلاكهم وان كلمة العذاب قد حقت عليهم وسمى المسالة جدالا
على سبيل المجاز **فان قيل** فما معنى قوله تعالى فلما ذهب عن
ابراهيم الروع وجاءته البشرى يجادلنا في قوم لوط فاتى بفعل مستقبل
بعد لما وشان ما ياتي بعدها ان يكون ماضيا **قلنا** عن ذلك

جوابان احدهما في الكلام محذوفاً والمعنى اقبل يجادلنا وجعل
يجادلنا وانما حذف لدلالة الكلام عليه واقتضائه له والجواب
الاخر ان لفظة لما يطلب جوابها الماضي كطلب لفظة ان في جوابها المستقبل
فلما استحسنوا الاتيان في جواب ان بالماضي ومعنى الاستقبال لدلالة
ان عليه استحسنوا ان ياتوا بعد لما بالمستقبل تعويلاً على اللفظة بدلالة على
مضيه فلما قالوا ان زرتني زرتك وهم يريدون ان تزرني ازرك قالوا
فلما تزورني ازورك وهم يريدون لما زرتني زرتك وانشد في دخول
الماضي في جواب ان قول الشاعر ان يسمعوا ريبة طاروا
بها فرحاً مني وما سمعوا من صالح دفنوا وقول الاخر
جوابا الماضي ويعادوا قوم ان ارادوا لقائيه بجمع مثنا
ان كان للناس جمع ٥ يروا لخارجيا لم ير الناس مثله ٥ يشير
بهم عنه اليه واصبع وعكس فيه جواب اخر وهو ان يجعل
يجادلنا حالاً لا جواباً للفظة لما ويكون المعنى ان البشرى اجابته في حال
الجدال للترك فان قيل فاي جواب لما ورد على هذا الوجه
قلنا يمكن ان نقدره في احد امرين اما في قوله تعالى ان ابراهيم
لحليم اواه منيب ويكون التقدير قلنا ان ابراهيم كذلك والموضع
الاخر ان يكون اراد فلما ذهب عن ابراهيم الروع وجاءته البشرى
في قوم لوط ناديناه يا ابراهيم فحذف لما ناديناه وان كان محذوفاً
ودل عليه لفظ النداء وكل هذا جائز مسيلة فان
قيل اليس حكى الله تعالى عن ابراهيم ع قوله لقومه اما تعبدون ما تنحتون

والله خلقكم

والله خلقكم وما تعملون وظاهر هذه الاية القول يقتضي انه تعالى خالق
اعمال العباد فالجبر فيه وما عن ابراهيم في باطلاقه الجواب
قلنا من تامل هذه الاية حق التامل علم ان معناها بخلاف ما
يظنه المجبرة لانه تعالى حكى عن ابراهيم ع ما نعى على قومه لعبادة الاصنام
واتخاذها الهة من دون الله تعالى بقوله اتعبدون وانما اراد المنحوت
وما حله النحت دون عملهم الذي هو النحت لان القوم لم يكونوا
يعبدون النحت الذي فعلهم في الاجسام وانما كانوا يعبدون
الاجسام انفسها ثم قال الله تعالى خلقكم وما تعملون في هذا الكلام لا
ان يكون متعلقاً بالاول ومتضمناً لما يقتضي المنع من عبادة
الاصنام ولا يكون بهذه الصفة والمراد بقوله وما تعملون الاصنام
الذي كانوا ينحتونها فكانه تعالى قال كيف تعبدون ما خلقه الله تعالى
كما خلقكم وليس لهم ان يقولوا ان الكلام الثاني قد يتعلق بالاول لانا
من خلقه الله تعالى لا يجوز ان يعبد غيره وذلك انما اراد ما ظنوه لكنا
ان يقولوا والله خلقكم ويجري ما ضمه الى ذلك من قوله وما تعملون
لغوا فايدة ولا تعلق له بالاول ولا ما اثر له في المنع من عبادة
الاصنام فصح انه تعالى اراد ما ذكرناه من المعمول فيه ليطابق قوله
اتعبدون ما تنحتون فان قالوا هذا عدول عن الظاهر
في قوله وما تعملون لان هذه اللفظة تستعمل على سبيل الحقيقة
لا في العمل دون المعمول فيه ولهذا يقولون اعجبني ما يعمل وما يفعل

قولهم اعجبني عملك وفعلك **قيل لهم** ليس يسلم لكم ان الظاهر ما
ادعيتموه لان هذه اللفظة قد تستعمل في العمل نفسه والعمل حد واحد
بل استعمالها في المعمول فيه اظهر واكثر الا ترى انه تعالى قال في العصى تلقف
ما يافكون وفي اية اخرى فالقوا ما في يمينك تلقف ما صنعوا ومعلوم انه
لم يرد انها تلقف اعمالهم التي هي الحركات والاعتمادات وانما اراد
انها تلقف الحبال وغيرها التي حلها الافك وقد قال تعالى يعملون له
من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات فسمى المعمول عملا
ويقول القائل في الباب انه عمل النجار وما يعمل النجار
وكذلك الناسخ والصائغ وههنا مواضع لا تستعمل فيها ما مع الفعل الا
والمراد بها الاجسام دون الاعراض التي هي فعلها لان القائل يقول اذا
اعجبني ما ياكل وما يشرب وما يلبس لم يجز حمله الا على الماكول والملبوس
والمشروب دون الاكل واللبس والشرب وصح ان اللفظ فيما ذكرناه
اشبه بان يكون مجازا ولو لم يثبت فيها الا انها مشتركة بين الامرين
وحقيقة فيهما لكان كافيا في اخراج الظاهر من ايديهم وابطال ما
تعلقوا به **فليس لهم** ان يقولوا كل موضع استعمل فيه
لفظ ما مع الفعل واريد بها المفعول فيه انما علم بدليل والظاهر
بخلاف ذلك انه لا فرق بينهم في هذه الدعوى وبين من عكسها فادعا
ان لفظ ما استعملت مع الفعل واريد بها المصدر دون المفعول فيه
كان مجرى له فيه على ذلك بالدليل وعلى سبيل المجاز والظاهر بخلافه

لعان

على ان التعليل وما تعلق الكلام الثاني بالاول على ما بيناه ايضا ظاهرا
يجب ان يكون راجحا وقد بينا انه متى حمل الكلام على ما ظنوه لم يكن
الثاني متعلقا بالاول وتعليل فيه والظاهر يقتضي ذلك فقد
صار فيما ادعوه عدول عن الظاهر الذي ذكرناه او سلم ما ادعوه من
الظاهر في معنى اللفظ معارضا بما عارضنا فكيف وقد بينا انه غير
سليم ولا صحيح **فلعدنا** ان قوله وما تعملون لا يستقل
بالفائدة بنفسه ولا بد ان يقدر محذوف فما يرجع الى ما التي هي بمعنى
الذي وليس لهم ان يقدروا الها ما ادعوه باولى منا اذا قدرنا الهاء
فيه لان كلا الامرين محذوف وليس تقدير احدهما باولى من الاخر بل
من حمله على ما بيناه ان مع تقدير الها يكون الكلام محتملا لما ذكرناه كما
لما ذكروه ومع تقديرنا الذي بيناه يكون الكلام مختصا غير مشترك
فقدرنا بالظاهر اولى منهم وصار المعنى الذي ذهبنا اليه الرجحان على
معناهم على ان معنى الاية والمقصود بها لا يدل على ما ذكرناه حتى
انا لو قدرنا ما ظنه المخالف لكان ناقضا للغرض في هذه الاية
ومبطلا للفائدة بها لانه تعالى خبر عن ابراهيم ع بانه قرعهم ووبخهم بعبادة
الاصنام **فاوضح عليهم** بما يقتضي العدول عن عبادتها
ولو كان مراده بالاية كما ظنوه في انه خلقهم وخلق اعمالهم وقد علمنا
ان عبادتهم للاصنام من جملة اعمالهم فكانه قال والله خلقكم وخلق
عبادتكم للاصنام لوجب ان يكون عاذرا لهم ومزيلا للوم عنهم ان

حتماله

الانسان لا يذم على ما خلق فيه ولا يعاتب ولا يوبخ **وبعد** فلو حملنا
الاية على ما توهموه لكان الكلام متناقضاً من وجه آخر لانه قد اضاف
العمل اليهم بقوله وما تعملون وذلك يمنع من كونه خلقاً لله تعالى لان العامل
للشي هو من احدثه واخرجه من العدم الى الوجود والخلق في هذه الآية
لا يفيد الا في هذه المعنى فكيف يكون خالقاً لما احدثه غيره وعلى
ان الخلق اذا كان هو التقدير في اللغة فقد يكون الخالق خالقاً اذا
كان مقدراً له ومدبراً ولهذا يقولون خلق الاديم نفسه فلو حملنا
قوله وما تعملون على افعالهم دون ما عملوا فيه من الاجسام لكان
الكلام على هذا الوجه صحيحاً ويكون المعنى والله دبركم ودبر اعمالكم
وان لم يكن محدثاً لها وفاعلاً وكل هذه الوجوه واضح الاشكال فيها بحمد الله

يعقوب ع واسحق ع ويوسف ع وابراهيم ع

مسئلة فان قال فما معنى تفضيل يعقوب ليوسف على
اخوته في البر والتقريب والمحبة حتى اوقع ذلك التحاسد بينهم وبينه
وافضى الى الاحوال المكروهة التي نطق بها القران حتى قالوا على ما
حكاه الله تعالى عنهم ليوسف واخوه احب الى ابينا منا ونحن عصبة
ان ابانا لفي ضلال مبين فنسبوه الى الضلال والخطا وليس لكم
ان تقولوا ان يعقوب لم يعلم بذلك من حالهم قبل ان يكون منه التفضيل
ليوسف لان ذلك لا بد ان يكون معلوماً بما جرت كان في طباع البشر
والتنافس والتحاسد **الجواب قيل له** فيما نطق به القران

ما يدل على ان يعقوب ع بشي من فعله واوقع من جهته ان المحبة التي
هي ميل الطباع ليست مما يكتسبه الانسان ويختاره وانما ذلك موقوف على
فعل الله تعالى فيه ولهذا يكون للرجل عدة اولاد فيحب احدهم دون غيره
وربما كان المحبوب ادونهم في الجمال والكمال وقد قال الله تعالى ولن تستطيعوا
ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم وانما اراد ما بيناه من ميل النفس الذي لا
يمكن الانسان ان يعدل فيه بين نسائه لان ما عدا ذلك من البر والعطا
والتقريب وما اشبهه يستطيع الانسان ان يعدل فيه بين النساء
فان قيل فكانكم نفيتم عن يعقوب الاستفساد واضفتموها
الى الله تعالى فما الجواب عن المسئلة على هذا الوجه **قلنا عنها
جوابان احدهما** انه لا يمتنع ان يكون الله تعالى علم ان اخوة يوسف
سيكون بينهم ذلك التحاسد والفعل القبيح على كل حال وان لم يفضل يوسف
في محبة ابيه له وانما يكون ذلك استفساداً اذا وقع عنده الفساد وارتفع عند
ارتفاعه ولم يكن تمكيناً **والجواب الآخر** انه يكون ذلك
جارياً مجرى التمكين والتكليف الشاق لان هؤلاء الاخوة متى
امتنعوا من حسدهم والبغي عليه والاضرار به وهو عندهم مفضل عليهم
ومقدم لاستحقوا من الثواب ما يستحقونه اذا امتنعوا من ذلك
مع التقديم والتفضيل فاراد الله تعالى منهم ان يمتنعوا على هذا الوجه
الشاق واذا كان مكلفاً على هذا الوجه فلا استفساد في تفضيله طباع
ابيهم الى محبة يوسف ع لان بذلك ينتظم هذا التكليف ويجري

فضله صح

ومن هذا الباب مجرى خلق ابليس مع علمه تعالى بضلال من ضل عند خلقه ممن لو لم
يخلقه لم يكن ضالاً ومجرى زيادة الشهوة فيمن يعلم تعالى انه عند هذه الزيادة
يفعل قبيحاً لولاها لما فعله **ووجه اخر في الجواب** عن
اصل المسالة وهو انه يجوز ان يكون يعقوب عليه السلام كان يفضل يوسف عليه السلام
في العطاء والتقريب والترحيب والبر الذي يصل اليه من جهته وليس ذلك بقبيح لانه
يمتنع ان يعقوب عليه السلام لم يعلم ان ذلك يودي الى ما ادى اليه ويجوز ان يكون راى
من سيرة اخوته وسداد امرهم وجميل ظاهرهم ما غلب على ظنه انهم لا يحسدونه وان
فضله عليهم فان الحسد وان كان كثيراً ما يكون في الطباع فانه كان كثيراً
من الناس يتنزهون عنه ويتجنبونه ويظهر من احوالهم ما [يؤمن من احوالهم] ا
مارات يظن معها بهم ما ذكرناه وليس التفضيل لبعض الاولاد في العطاء
محاباة لان المحاباة هي مفاعلة من الحباء ومعناها ان تحبو غيرك ليحبوك
وهذا امر خارج عن معنى التفضيل بالبر الذي لا يقصد به الى ما ذكرناه
فاما قولهم ان ابانا لفي ضلال مبين فلم يريدوا به الضلال
عن الدين وانما ارادوا الذهاب عن التسوية بينهم في العطية لانهم راوا ان ذلك
اصوب في تدبيرهم واصل الضلال هو العدول وكل من عدل عن شي وذهب
عنه فقد ضل ويجوز ايضاً ان يريدوا بذلك الضلال عن الدين لانهم
خبر عن اعتقادهم وقد يجوز ان يعتقدوا في الصواب الخطاء
فان قيل كيف يجوز ان يقع من اخوة يوسف عليه السلام هذا الخطاء
العظيم والفعل القبيح وقد كانوا انبياء فان قلتم لم يكونوا انبياء في

الحال قيل لكم واي منفعة لكم في ذلك وانتم تذهبون ان الانبياء لا يقع منهم القبايح
قبل النبوة ولا بعدها **قلنا** لم يقم الحجة بان اخوة يوسف الذين
فعلوا به ما فعلوه كانوا انبيا في حال من الاحوال واذا لم يقم بذلك
حجة بعصمتهم جاز على هولاء الاخوة من فعل القبيح ما يجوز على كل مكلف
لم تثبت عصمته وليس لاحد **ان يقول** كيف تدفعون نبوتهم
والظاهر ان الاسباط من بني يعقوب عليه السلام كانوا انبيا لانه لا يمتنع ان
يكون الاسباط الذين كانوا انبياء غير هولاء الاخوة الذين فعلوا بيوسف عليه السلام
ما قصه الله عنهم وليس في ظاهر الكتاب ان جميع اخوة يوسف وساير اسباط
يعقوب كادوا ليوسف عليه السلام بما حكاه الله تعالى من الكيد **وقد قيل**
ان هولاء الاخوة في تلك الحال لم يكونوا بلغوا الحلم ولا توجه اليهم التكليف
وقد يقع ممن قارب البلوغ من الغلمان مثل هذه الافعال وقد يلزمهم بعض
العتاب واللوم فان ثبت هذا الوجه سقطت المسيلة ايضاً مع تسليم
ان هولاء الاخوة كانوا انبياء في المستقبل **مسيلة فان
قيل** فلم ارسل يعقوب عليه السلام يوسف عليه السلام مع اخوته مع خوفه عليه منهم وقوله
اخاف ان ياكله الذيب وانتم عنه غافلون وهل هذه الا تغرير به ومخاطرة
الجواب قلنا انه ليس يمتنع ان يكون عليه السلام لما راى من بنيه
ما راى من الايمان والعهود والاجتهاد في الحفظ والرعاية ظن مع
ذلك السلامة وغلب النجاة بعد ان كان خايفاً مغلباً لغير السلامة وقوي في
نفسه ان يرسله معهم اشفاقاً من ايقاع الوحشة والعداوة بينهم لانه

يوافقون در

اذ الهم برسله مع الطلب منهم والحرص علموا ان السبب ذالك هو التهمة لهم والخوف
من ناحيتهم واستوحشوا منه ومن يوسف ع وايضا هذا الداعي الى ما ظنوه من السلامة
والنجاة فارسله **مسيله فان قال** فما معنى قولهم ليعقوب
وما انت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين وكيف يجوز ان ينسبوه الى انه لا يصدق
الصادق ويكذبه **الجواب** انهم علموا على مرور الايام بشدة اتهامه
اياهم لهم وخوفه على اخيه منهم لما كان ظهر من امارات الحسد والنفاسة ايقنوا بانه
يكذبهم فيما اخبروه به من اكل الذئب اخاهم قالوا انك لا تصدقنا في هذا
الخبر لما سبق الى قلبك من تهمتنا وانا لو كنا صادقين وقد يفعل مثل ذالك
المخادع المماكر اذا اراد ان يوقع في قلب من يخبره بالشي تصديقه فيقول انا اعلم
انك لا تصدقني في كذا وكذا وان كنت صادقا وهذا بين **مسيله**
فان قيل اسرف يعقوب في الحزن والتهالك وترك التماسك حتى
ابيضت عيناه من البكاء ومن شان الانبياء التجلد والتصبر وتحمل الاثقال
ولهذه الحال ما عظمت منازلهم وارتفعت درجاتهم **الجواب**
قيل له ان يعقوب ع بلي وامتحن في ابنه بما لم يمتحن به احد قبله
لان الله تعالى رزقه من يوسف ع احسن الناس واجملهم واكملهم علما وفضلا
وادبا وعفافا ثم اصيب به اعجب مصيبة واطرفها لانه لم يمرض بين يديه
مرضا يؤول الى الموت فيسليه عنه تمريضه له ثم يياس منه بالموت بل فقده
فقدا لا ينقطع معه الطمع فكان متردد الفكر بين ياس وطمع وهذا اغلظ ما يكون
على الانسان وانكا لقلبه وقد يرد على الانسان من الحزن ما لا يملك رده

ولا يقوى

ولا يقوى دفعه ولهذا لم يكن احد نهى قط على مجرد الحزن والبكاء وانما نهى
عن اللطم والنوح وان يطلق لسانه بما يسخط ربه وقد بكى نبينا ص على
ابراهيم ع عند وفاته وقال العين تدمع والقلب يخشع ولا نقول ما
يسخط الرب وهو ص القدوة في جميع الاداب والفضائل على ان يعقوب
انما ابدى من حزنه يسيرا من كثير وكان ما يخفيه ويتصبر عليه ويغالبه اكثر واوسع
مما اظهره **وبعد** فان التجلد على المصائب وكظم الحزن من
المندوب اليه وليس بواجب لازم وقد يعدل الانبياء ع عن كثير من
المندوبات الشاقة وان كانوا يفعلون من ذالك الكثير **مسيله**
فان قال كيف لم يسل يعقوب ع ويخفف عنه الحزن ما تحققه
من رؤيا ابنه يوسف ورؤيا الانبياء لا تكون الا صادقة **الجواب**
قيل له عن ذالك جوابان احدهما ان يوسف ع رأى تلك الرؤيا
وهو صبي غير نبي ولا موحى اليه فلا وجه في تلك الحال للقطع على صدقها
وصحتها **والاخر** ان اكثر ما في هذا الباب ان يكون يعقوب ع
قاطعا على بقاء ابنه وان الامر يؤول الى ما تضمنته رؤياه وهذا لا يوجب
نفي الحزن والجزع لانا نعلم ان طول المفارقة واستمرار الغيبة يقتضيان
الحزن مع القطع على ان المفارقة ستنقضي فيجوز ان يؤول حاله الى القدوم جزع
الانبياء ع ومن جرى مجراهم من المؤمنين المطهرين ومفارقة اولادهم واحبائهم
مع ثقتهم بالالتقاء بهم في الاخرة والحصول معهم في الجنة والوجه في ذالك
ما ذكرناه **يوسف ويعقوب فان قال**

ابنه ص

ليوسف ويعقوب ع

كيف صبر يوسف ع على العبودية ولم يشكو حاله ولم يذكر ذلك وقد كيف يجوز على
نبي الصبر على العبودية والرق **الجواب قيل له** ان يوسف ع
لم يكن في تلك الحال نبيا على ما قاله كثير من الناس ولا خاف على نفسه القتل
جاز ان يصبر على الاسترقاق ومن ذهب الى هذا الوجه يتناول قوله تعالى
واوحينا اليه لتنبئنهم بامرهم هذا وهم لا يشعرون على ان الوحي لم يكن
في تلك الحال بل كان في غيرها ويصرف ذلك الى المستقبل والجمع على ان ذلك
منهما نبيا **ووجه آخر** وهو ان الله تعالى لا يمتنع ان يكون امره
بكتمان امره والصبر على مشقة العبودية امتحانا وتشديدا في التكليف
كما امتحن ابويه ابراهيم واسحق بنزول الامر بالذبح **ووجه**
آخر وهو انه يجوز ان يكون ع قد خبرهم بانه غير عبد وانكر ما عليهم
فعلوه من استرقاقه الا انهم لم يسمعوا منه ولا صغوا الى قوله وان لم
ينقل ذلك وليس كلما جرى في تلك الازمان قد اتصل بنا **ووجه**
آخر وهو ان قوما قالوا انه خاف القتل فكتم امر نبوته وصبر على العبودية
وهذا جواب فاسد لان النبي ع لا يجوز ان يكتم ما ارسل به خوفا من القتل
لانه يعلم ان الله تعالى لم يبعثه الا للاداء وهو عاصم له من القتل حتى يقع
الاداء ويسمع الدعوة والا كان ناقضا للغرض **مسئلة فان**
قيل فما تاويل قوله تعالى حاكيا عن يوسف ع وامراة العزيز ولقد همت
به وهم بها الى المخلصين **الجواب** ان الهم في اللغة ينقسم الى
وجوه منها العزم على الفعل كقوله تعالى اذ هم قوم ان يبسطوا اليكم

ايديهم

ايديهم عنكم اي ارادوا ذلك وعزموا عليه **قال الشاعر** هممت ولم
افعل وكدت وليتني ۝ تركت على عثمان تبكي حلائله **ومنه**
قول الخنساء وفضل مرداسا على الناس حلمه ۝ وان كل هم همه
فهو فاعله **ومنه قول حاتم الطائي** ولله صعلوك
يساور همه ۝ ويمضي على الايام والدهر مقدما **ومن وجوه**
الهم خطور الشيء بالبال وان لم يقع العزم عليه قال الله تعالى اذ همت طائفتان
منكم ان تفشلا والله وليهما وانما اراد الله تعالى ان الفشل خطر ببالهم ولو كان
الهم في هذا المكان عزما لما كان الله تعالى وليهما لانه يقول ومن يولهم يومئذ دبره
الا متحرفا لقتال الآية وارادة المعصية والعزم عليها معصية وقد تجاوز
ذلك قوم حتى قالوا ان العزم على الكبيرة كبيرة وعلى الكفر كفر ولا يجوز ان
الله تعالى ولي من عزم على الفرار عن نصرة نبيه ع واسلامه الى السوء
ومما يشهد ايضا بذلك **قول كعب بن زهير** فكم فيهم
من سيد متوسع ۝ ومن فاعل للخير ان هم او عزم ۝ ففرق كما ترى
بين الهم والعزم وظاهر التفرقة يقتضي اختلاف المعنى **ومن وجوه**
الهم ان يستعمل بمعنى المقاربة فيقولون هم بكذا وكذا اي كاد يفعله
وقال ذو الرمة اقول لمسعود بجرعاء مالك ۝ وقد هم دمعي
ان يلج اوائله ۝ والدمع لا يجوز عليه العزم وانما اراد كاد وقارب
قال ابن اسود الدؤلي وكنت متى تهمم يمينك مرة ۝
لتفعل خيرا تتبعها شمالكا ۝ وعلى هذا قوله تعالى جدارا يريد ان

ملك ابراهيم صح

ينتفض اي يكاد **وقال الحارث** يريد الرمح صدر ابي براء
ويرغب عن دماء بني عقيل **ومن وجوه** الهم والشهوة وميل
الطباع لان الانسان قد يقول فيما يشتهيه ويميل طبعه اليه وليس هذا
من همي وهذا اهم الاشياء الي والتجوز باستعمال الهم مكان الشهوة
ظاهر في اللغة **وقد روي** هذا التاويل عن الحسن البصري قال
اما همها فكان اخبث الهم واما همه فما طبع عليه الرجال من شهوة النساء
فاذا كانت وجوه هذه اللفظة مختلفة متسعة على ما ذكرناه نفينا عن نبي
الله ما لا يليق به وهو العزم على القبيح واجزنا باقي الوجوه لان كل واحد منها
يليق بحاله **فان قيل** فهل يسوغ حمل الهم في الاية على العزم وان جاز
ان يعلقه بغير القبيح ويجعله متناولا لضربها او دفعها عن نفسه كما
يقول القايل قد كنت هممت بفلان بان اوقع به ضربا او مكروها **فان
قيل** فاي فايدة على هذا التاويل في قوله لولا ان راى برهان ربه والدفع
لها عن نفسه طاعة لا تنصرف البرهان **قلنا** يجوز ان يكون لما
هم بدفعها وضربها اراه الله برهانا على انه ان اقدم على ما هم بها
اهلكه اهلها وقتلوه وانها تدعي عليه المراودة على القبيح وتقذفه بانه
دعاها اليه وضربها لامتناعها منه فاخبر تعالى انه صرف بالبرهان عنه
السوء والفحشاء اللذين هما القتل والمكروه او ظن القبيح به او اعتقاده
فيه **فان قيل** هذا الجواب يقتضي ان جواب لولا يتقدمها
في ترتيب الكلام ويكون التقدير لولا ان راى برهان ربه لهم بضربها

ويقدم جواب لولا قبيح او يقتضي ان يكون بغير جواب **قلنا**
اما تقدم جواب لولا جائز مستعمل وسنذكر ذلك فيما يستانفه من الكلام
عند الجواب المختص بذلك ونحن ليس نفتقر اليه في جوابنا هذا لان
العزم على الضرب والهم به قد وقع الا انه انصرف عنه بالبرهان الذي
راه ويكون تقدير الكلام وتلخيصه ولقد همت به وهم بها بدفعها لولا
لان راى برهان ربه لفعل ذلك **فالجواب** المتعلق بلولا محذوف
في الكلام كما حذف الجواب في قوله تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمته
وان الله رءوف رحيم معناه لولا فضل الله عليكم لهلكتم ومثله كلا لو
تعلمون علم اليقين لترون الجحيم معناه لو تعلمون علم اليقين لم تنافسوا
في الدنيا وتحرصوا على حطامها **وقال امرؤ القيس**
فلو انها نفس تموت سوية ولكنها نفس تساقط انفسا
اراد فلو انها نفس تموت سوية لنقضت وفنيت فحذف الجواب تعويلا
يقتضيه ويتعلق به على ان من فسر الاية على الوجه الذي لا يليق بنبي
الله واضاف العزم على المعصية اليه لا بد له من تقدير جواب محذوف ويكون
التقدير عنده ولقد همت بالزنا وهم بمثله لولا ان راى برهان
ربه لفعل **فان قيل** متى علقتم العزم في الاية والهم بالضرب
والدفع كان مخالفا للظاهر **قلنا** ليس الامر على ما ظنه هذا
السايل لان الهم في ظاهر هذه الاية متعلق بما لا يصح ان يتعلق به
العزم والارادة على الحقيقة لانه تعالى قال ولقد همت به وهم بها فعلق

الهم في ظاهر الكلام بذواتهما والذوات الموجودة الباقية لا يصح ان
يراد ويعزم عليها فلا بد من تقدير امر محذوف يتعلق العزم به مما
يرجع اليهما ويختصان به ورجوع الضرب والدفع اليها كرجوع ركوب
الفاحشة فلا ظاهر للكلام ظاهراً يقتضي خلاف ما ذكرناه وان كنا
قد بينا ان الامر بخلاف ذلك لجاز ان نعدل عنه ونحمله على خلاف
الظاهر للدليل العقلي الدال على الانبياء ع من القبايح **فان**
قيل الكلام في قوله تع ولقد همت به وهم بها خرج مخرجاً
واحداً فلم جعلتم همها به متعلقاً بالقبيح وهمه بها متعلقاً بالضرب
والدفع على ما ذكرتم **قلنا** اما الظاهر فلا يدل على الامر
الذي يتعلق به الهم والعزم منهما جميعاً وانما اثبتنا همها به متعلقاً
بالقبيح بشهادة الكتاب والآثار بذلك وهي ممن يجوز عليه فعل
القبيح ولم تؤمن دليل من جوازه عليها كما امن فيه **والموضع** الذي
يشهد بذلك من الكتاب قوله تع وقال نسوة في المدينة امرأة
العزيز تراود فتاها عن نفسه قد شغفها حباً انا لنراها في
ضلال مبين وقوله تع وراودته التي هو في بيتها عن نفسه وقوله
تع حاكياً عنها الآن حصحص الحق انا راودته عن نفسه وانه
لمن الصادقين وفي **موضع آخر** قالت فذلكن الذي
لمتنني فيه ولقد راودته فاستعصم والآثار والاراده ... طبا(؟)
مفسري القرآن وتساملهم على انها همت بالمعصية والفاحشة واما

وهو ع فقد تقدم من دلالة العقلية ما يدل على انه لا يجوز ان يفعل القبيح ولا
يعزم عليه وقد استقصينا ذلك في صدر هذا الكتاب **فاما ما**
يدل من القرآن على انه ع ما هم بالفاحشة ولا عزم عليها فمواضع كثيرة
منها قوله تع كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء وقوله تع ذلك ليعلم
اني لم اخنه بالغيب فلو كان الامر كما قال الجهال من جلوسه منها مجلس الخاين
وانتهائه منها الى حل السراويل وحوشي من ذلك لم يكن السوء والفحشاء مصروفين
عنه ولكان خائناً بالغيب وقوله تع حاكياً عنها ولقد راودته عن نفسه
فاستعصم وفي **موضع آخر** انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين
وقول العزيز لما رأى القميص قد من دبر انه من كيدكن ان كيدكن عظيم فنسب
الكيد الى المرأة دونه وقوله تع حاكياً عن زوجها لما وقف ان الذنب منها
وبراءة يوسف ع عنه يوسف اعرض عن هذا واستغفري
لذنبك انك كنت من الخاطئين وعلى مذهبهم الفاسد كل واحد منهم
خاطئ يجب ان يستغفر فلما خصت بالاستغفار دونه وقوله تع رب السجن
احب الي مما يدعونني اليه والا تصرف عني كيدهن واكن من الجاهلين
فاستجاب له ربه فصرف عنه كيدهن والاستجابة تؤذن ببراءته من كل
سوء وتنبئ انه لو فعل ما ذكروه لكان قد صبا ولم يصرف عنه كيدهن وقوله
حاكياً قلن حاش لله ما علمنا عليه من سوء والعزم على المعصية من اكبر
السوء وقوله تع حاكياً عن الملك ائتوني به استخلصه لنفسي فلما كلمه
قال انك اليوم لدينا مكين امين ولا يقال ذلك فيمن فعل ما ادعوه عليه

له تع

فان قيل فاي معنى لقول يوسف ع وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء **قلنا** انما اراد الدعاء والمنازعة والشهوة ولم يرد العزم على المعصية وهو لا يبرئ نفسه مما لا يعرى منه طباع البشر وفي ذلك **جواب اخر** اعتمده ابو علي الجبائي واختاره وان كان قد سبق اليه جماعة من اهل التاويل وذكروه وهو ان هذا الكلام الذي هو وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء وانما هو من كلام المرأة لا من كلام يوسف ع واستشهدوا على هذا التاويل بانه نسق على الكلام المحكي عن المرأة بلا شك الا ترى انه تعالى قال قالت امرأة العزيز الآن حصحص الحق انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب وان الله لا يهدي كيد الخائنين وما ابرئ نفسي فنسق الكلام على كلام المرأة وعلى هذا التاويل يكون التبري من الخيانة الذي هو ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب من كلام المرأة لا من كلام يوسف ع ويكون المكني عنه في قولها لم اخنه بالغيب هو يوسف ع دون زوجها لان زوجها قد خانته في الحقيقة بالغيب وانما ارادت اني لم اخن يوسف وهو غايب في الحبس ولم اقل فيه لما سئلت عن قصته الا الحق ومن جعل ذلك من كلام يوسف ع حمله معنى على اني لم اخن العزيز في زوجته بالغيب وهذا الجواب كانه اشبه بالظاهر لان الكلام معه لا ينقطع عن اتساقه وانتظامه **فان قيل** فاي معنى لسجنه اذا كان عند القوم متبرئا من المعصية متنزها عن الخيانة **قلنا** قد قيل ان العلة في ذلك الستر على المرأة والتمويه لامرها حتى لا يفتضح وينكشف امرها

لكل احد

لكل احد والذي يشهد بذلك قوله تعالى ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننه حتى حين **ووجه اخر في** الآية على ان الهم منها هو العزم وهو ان يحمل الكلام على التقديم والتأخير ويكون التقدير ولقد همت به ولولا ان رأى برهان ربه لهم بها ويجري ذلك مجرى قولهم قد كنت هلكت لولا ان تداركتك وقتلت لولا ان خلصتك والمعنى لولا تداركي لهلكت ولولا تخليصي لقتلت وان لم يكن لا وقع هلاك ولا قتل **وقال الشاعر**

فلا يدعني قومي صريحا لحرة ٥ لئن كنت مقتولا ويسلم عامر ٥

وقال الاخر فلا يدعني قومي ليوم كريهة ٥ لئن لم اعجل طعنة او اعجل ٥

وقد كان جواب ان في البيتين جميعا وقد استبعد قوم تقديم جواب لولا عليها وقالوا لو جاز ذلك لجاز قولهم قام زيد لولا عمرو وقصدتك لولا بكر وقد بينا بما اوردناه من الامثلة والشواهد جواز تقديم جواب لولا وان القائل قد يقول قد كنت قمت لولا كذا وكذا وقد كنت قصدتك لولا ان صدني فلان وان لم يقع قيام ولا قصد وهذا هو الذي يشبه الآية دون ما ذكروه من المسائل **وبعد** فان في الكلام شرطا وهو قوله تعالى لولا ان رأى برهان ربه فكيف يحمل على الاطلاق ومع حصول الشرط ليس لهم ان يجعلوا تقديم جواب لولا بعد ما اخذ فيه جملة من الكلام واذا جاز عندهم الحذف لئلا يلزم تقديم الجواب جاز لغيرهم تقديم الجواب حتى لا يلزم الحذف **فان قيل** فما البرهان الذي رآه يوسف ع حتى انصرف لاجله عن المعصية وهل يصح ان يكون البرهان ما روي من انه تمثل صورة ابيه

يعقوب عاضًا على اصبعه متوعدًا له على مقارنة المعصية او يكون ما
راه من ان الملائكة نادته بالنهي والزجر في الحال **قلنا** ليس يجوز ان يكون
البرهان الذي راه فانزجر به عن المعصية ما ظنه العامة من الامرين الذين ذكرناهما
لان ذلك يقتضي الالجاء وينافي التكليف ويضاد المحنة ولو كان الامر على
ما ظنوه لما كان يوسف عم يستحق بتنزهه عما دعته اليه المراة من المعصية
مدحًا ولا ثوابًا وهذا من اقبح القول فيه عم لان الله تعالى قد مدحه بالامتناع عن
المعصية واثنى عليه من اجل ذلك فقال كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء انه من
عبادنا المخلصين **فاما البرهان** فيحتمل ان يكون لطف الله
تعالى به في تلك الحال او قبلها اختار عنده الامتناع من المعاصي والتنزه عنها
وهو الذي يقتضي كونه معصومًا لان العصمة هي ما اختار عنده الا الطاعات والتنزه عن
القبيح والامتناع من فعله ويجوز ان يكون الرؤية ههنا بمعنى العلم كما يجوز ان
يكون بمعنى الادراك لان كلا الوجهين يحتمله القول **وذكر آخرون**
ان البرهان ههنا انما هو دلالة الله تعالى ليوسف عم على تحريم ذلك الفعل وعلى
ان من فعله استحق العقاب لان ذلك ايضًا صارف عن الفعل ومقوي لدواعي
الامتناع وهو ايضًا جائز **مسيلة فان قال** كيف
يجوز ان يقول يوسف عم رب السجن احب الي مما يدعونني اليه ونحن نعلم ان
سجنهم له معصية كما ان ما دعوه اليه معصية ومحبة المعصية عندكم لا
يكون الا قبيحة **الجواب قلنا** في تاويل هذه الاية جوابان
احدهما بقوله احب الي اخف علي واسهل ولم يرد المحبة التي هي

الاراده

الارادة على الحقيقة وهذا يجري مجرى ان يخير احدنا بين فعلين ينزلان
به يكرههما ويشقان عليه فيقول في الجواب كذا احب الي وانما يريد ما ذكرناه
من السهولة والخفة **والوجه الآخر** انه اراد ان توطيني نفسي
وتصبيري لها على السجن احب الي من مواقعة المعصية **فان قيل**
هذا خلاف الظاهر لانه مطلق وقد اضمرتم فيه **قلنا** لا بد من
مخالفة الظاهر لان السجن نفسه لا يجوز ان يكون مرادًا ليوسف عم وكيف
يريده الانبياء المخصوص وانما يكون للكلام ظاهر يخالف ما قلنا اذا
قرى رب السجن بفتح السين وان كانت هذه القراة ايضًا محتملة
للمعنى الذي ذكرناه فكانه اراد ان سجني نفسي عن المعصية احب الي
من معصية احالها من واقعتها فرجع معنى السجن الى فعله دون
فعالهم واذا كان الامر على ما ذكرناه فليس للمخالف ان يتعلق له في الكلام
ان كوني في السجن وجلوسي فيه احب الي واولى مما ذكرناه لان
كلا الامرين يعود الى السجن ويتعلق به **فان قيل** كيف يقول
رب السجن احب الي مما يدعونني اليه وهو لا يحب ما دعوه اليه على وجه من
الوجوه ومن شان هذه اللفظة ان تستعمل بين شيئين يشتركان في
معناهما **قلنا** قد يستعمل هذه اللفظة فيما لا اشتراك فيه الا
ترى ان من خير بين ما يكرهه وما يحبه سايغ ان يقول هذا احب الي من هذا
وان لم يحسن ان يقول مبتديًا من غير ان يخير هذا احب الي من هذا
اذا كان لا اشتراك في محبته وانما سوغ ذلك على احد الوجهين

دون الآخر ان المخير بين الشيئين في الاصل لا يخير بينهما الا وهما
مرادان له او مما يصح ان يريدهما فموضوع التخيير يقتضي ذلك وان
حصل فيما يخالف اصل موضوعه فمن قال وقد خير بين شيئين لا
يحب احدهما هذا احب الي انما يكون مجيبا بما يقتضيه اصل
الموضوع في التخيير ويقارب ذلك قوله تعم اذلك خير ام جنة
الخلد ونحن نعلم انه لا خير في العقاب وانما حسن القول لوقوعه موقع
التقريع والتوبيخ على اختيار المعاصي على الطاعات وانهم ما آثروها
الا لاعتقادهم ان فيها خيرا ونفعا فقيل اذلك خير على ما تظنونه وتعتقدونه
ام كذا وكذا وقد قال قوم في قوله تعم آلله خير اما يشركون انه انما حسن الاشتراك
الحالتين في باب المنزله وان لم يشتركا في الخير والنفع للحالتين
كما قال تعم خير مستقرا واحسن مقيلا وهذا المعنى يأتي في قوله رب
السجن احب الي لان الامرين يعني المعصيه ودخول السجن مشتركان
في ان لكل واحد منهما داعيا وعليه باعثا وان لم يشتركا في تناول
المحبه فجعل اشتراكهما في دواعي المحبه اشتراكا في المحبه نفسها واجرا
مجرا اللفظ على ذلك **فان قيل** كيف يقول والا تصرف
عني كيدهن اصب اليهن واكن من الجاهلين وعندكم ان القبيح
منه ليس بشرط بارتفاع الكيد عنه بل هو ممتنع منه وان وقع
الكيد **قلنا** انما اراد يوسف ع انك متى لم تلطف بي
بما يدعوني الى مجانبة الفاحشه وتثبتني على تركها صبوت ومتى

هذا منه انقطاع الى الله تعم وتسليم لامره وانه لولا معونته ولطفه ما
نجى من الكيد والكلام وان تعلق في الظاهر بالكيد بعينه فقال والا
تصرف عني كيدهن فالمراد به والا تصرف لا عني انما اجزيني بالكيد الى
مساعدتهن على المعصيه فاذا عصم منها ولطف له في الانصراف
عنها فكان الكيد مصروف عنه من حيث لم يقع ضرره وما اجرى اليه
يقال لمن اجل بكلامه الى غرض لم يقع ما قلت شيئا ولم تكن افعل
الا ما تريه ما فعلت شيئا وهذا بين بحمد الله **مسئله**
فان قيل كيف يجوز على يوسف ع وهو نبي مرسل ان يعول
في اخراجه من السجن على غير الله ويتخذ سواه في ذلك دليلا في قوله
للذي كان معه اذكرني عند ربك حتى وردت الروايه ان سبب
طول حبسه انما كان انه عول على غير الله تعم **الجواب قلنا**
ان يوسف ع انما كان حبسه قبيحا ومنكرا فعليه ان يتوصل الى ازالته بكل وجه
وسبب ويتسبب اليه بكل ما يظن انه يبعد عنه ويجمع فيه الاسباب المختلفه
فلا يمتنع على هذا ان يضم الى دعائه الله تعم وتضرعه اليه في خلاصه من
السجن ان يقول لمن يظن انه سيؤدي قوله اذكرني وينبه على
خلاصي من السجن انا نقول وانما القبيح ان يدع التوكل ويعتمد
على غيره فاما ان يجمع بين التوكل والاخذ بالحزم فهو الصواب الذي
يقتضيه الدين والعقل ويمكن ايضا ان يكون الله تعم اوحى اليه بذلك واذن له
بقول للرجل ما قاله **مسئله فان قيل** ما الوجه في

يوسف ع اخاه من اخوته ثم حبسه له عن الرجوع الى ابيه مع علمه
بما يلحقه عليه من الحزن وهل هذا الا اضرار به وبابيه **الجواب**
قلنا الوجه في ذلك ظاهر لان يوسف ع لم يفعل ذلك الا
بوحي من الله تعالى اليه وذلك امتحان منه لنبيه يعقوب ع وابتلاء
لصبره وتعريض للعالي من منزلة الثواب ونظير ذلك امتحانه له بان صرف
عنه خبر يوسف طول تلك المدة حتى ذهب بصره بالبكاء عليه وانما امره
يوسف ع ان يلطفوا بابيهم في ارساله من غير ان يكذبوه او يخدعوه
فان قيل اليس قالوا له سنراود عنه اباه والمراودة هي الخداع
والمكر **قلنا** ليس المراودة المخادعة والمكر بل هي التلطف والتسبب
والاحتيال وقد يكون ذلك من جهة الصدق والكذب جميعا وانما امرهم
بفعله على احسن الوجوه فان خالفوه لا لوم الا عليهم **مسيله**
فان قيل جعل السقاية في رحل اخيه وذلك تعريض منه لاخيه
للتهمة ثم ان موذنه نادى انهم سارقون ولم يسرقوا على الحقيقة **الجواب**
قلنا اما جعل السقاية في رحل اخيه فالغرض فيه التسبب الى احتباس
اخيه عنده ويجوز ذلك ان يكون باذن اخيه ثم وقد روي انه اعلم اخاه
بذلك ليجعله طريقا الى التمسك فقد خرج على هذا القول من ان
يكون مدخلا على اخيه غما وترويعا بما جعله من السقاية في رحله وقد
يحتمل وجوها اكثر من التسبب وليس يجب صرفها الا بدليل وعلى
صرف ذلك الى السرقة من طريق اللوم لتعييره وتقريعه والاقطاع

ايضا وجد

انهم لوجود السقاية في الرحل يقتضي السرقة لان الاشتراك في ذلك قائم
وقرب هذا الفعل من سائر الوجوه التي يحتملها على حد واحد فاما النداء
المنادي بانهم سارقون فلم يكن باذنه ع وكيف يامر بالكذب وانما نادى
بذلك احد القوم لما فقدوا الصاع وسبق الى قلوبهم انهم سرقوه
وقد قيل ان المراد بانهم سارقون انهم سرقوا يوسف من ابيه
واوهموه انهم يحفظونه فضيعوه فنادى صادق على هذا الوجه ولا
يمتنع ان يكون النداء باذنه ع على ان ظاهر القصة واتصال الكلام
بعضه ببعض يقتضي ان يكون المراد بالسرقة سرقة الصاع الذي
تقدم ذكره واحس فقده **وقد قيل** ان الكلام خارج على
معنى الاستفهام وان كان ظاهره الخبر كانه قال ائنكم لسارقون فاسقط
الف الاستفهام كما سقطت في مواضع قد تقدم ذكرها في قصة
ابراهيم ع وهذا الوجه فيه بعض الضعف لان الف الاستفهام
لا يكاد يسقط الا في موضع يكون في سقوطها دلالة في الكلام مثل
قول الشاعر كذبتك عينك ام رايت بواسط غلس الظلام
من الرباب خيالا **مسيله فان قيل** فما بال يوسف ع
لم يعلم اباه بخبره لتسكن نفسه ويزول وجده مع علمه بشدة تحرقه
وعظم قلقه **الجواب قلنا** في ذلك وجهان احدهما
ان ذلك كان له ممكنا وكان عليه قادرا فاوحى اليه تعالى بان يعدل
عن اطلاعه على خبره تشديدا للمحنة عليه وتعريضا للمنزلة الرفيعه

في البلوى ولده ع ان يضعف التكليف وان يسهله والجواب الآخر انه جائز
ان يكون ع لم يتمكن من ذالك ولا قدر عليه فلذالك عدل عنه **مسيله**
فان قيل فما معنى قوله تعالى ورفع ابويه على العرش وخروا له
سجدا وكيف يرضى بان يسجد له والسجود لا يكون الا لله تعالى **قلنا**
في ذالك جوابان وجوه منها ان يكون تعالى لم يقوله انهم سجدوا الى
جهته بل سجدوا الله تعالى من اجله ولانه تعالى جمع بينهم وبينه كما تقول القائل
انما صليت لوصولي الى اهلي وانما صمت لشفائي من مرضي وانما يريد
من اجل ذالك **فان قيل** هذا التاويل يفسده قوله تعالى يا
ابت هذا تاويل روياي من قبل قد جعلها ربي حقا **قلنا**
ليس هذا التاويل بما يمنع من مطابقة الرويا المتقدم في المعنى دون
الصورة ولانه ع لما راى سجود الكواكب والقمر له كان تاويل ذالك
بلوغه ارفع المنازل واعلى الدرجات ونيله امانيه واغراضه ولما
اجتمع مع ابويه واخوته في الحال طالع فيها العاليه ونال ما كان يتمناه
من اجتماع الشمل كان ذالك مصدقا للرويا المتقدمه فلذالك
قال هذا تاويل روياي من قبل قد جعلها الاية ولا بد لمن ذهب انهم
سجدوا اليه على الحقيقة من ان يحمل ذالك مطابقا الرويا للمتقدم
في المعنا دون الصورة لانه ما كان راه في منامه ان اخوته وابويه سجدوا
له ولا ارى في نطفته الكواكب تسجد له فقد صح ان التطابق في المعنا
دون الصوره **ومنها** ان يكون السجود لله تعالى غير انه كان

الجهة

الى جهة يوسف ع ونحوه كما يقال صلى فلان الى القبلة وللقبلة وهذا
لا يخرج يوسف ع من التعظيم الى ترى ان القبلة معظمه وان كان السجود
لله تعالى نحوها **ومنها** ان السجود ليس يكون بمجرده عباده
حتى يضامه من الافعال ما يكون عباده فلا يمتنع ان يكون سجدوا له
على سبيل التحيه والاعظام والاكرام لا يكون ذالك منكرا لانه لا
يقع على وجه العباده التي يختص بها القديم تعالى وكل ذالك واضح
مسيله فان قيل فما معنى قوله تعالى حكايه
عنه بعد ان نزغ الشيطان بيني وبين اخوتي وهذا يقتضي ان
يكون قد اطاع الشيطان ونفذ فيه كيده ونزغه **الجواب**
قلنا هذه الاضافه لا تقتضي ما يتضمنه السوال بل النزغ
والقبيح كان منهم اليه لا منه اليهم ويجري مجرى ذالك قول القائل
جرى بيني وبين فلان شر وان كان من احدهما ولم يشتركا فيه
مسيله فان قيل ما معنى قوله ع للعزيز اجعلني
على خزاين الارض اني حفيظ عليم وكيف يجوز ان يطلب الولاية
من قبل الظالم **الجواب قلنا** انما التمس تمكينه من
خزاين الارض ليحكم فيها بالعدل وليصرفها الى مستحقها وكان
ذالك له من الولايه وانما سال الولايه ليتمكن من الحق الذي له ان
يفعله ولمن لم يتمكن من اقامة الحق والامر بالمعروف الا ان يتسبب
ويتوصل الى فعله فلا لوم في ذالك على يوسف ع ولا حرج

ايوب عليه السلم مسئلة فان قيل

فما قولكم في الامراض والمحن التي لحقت نبي الله ايوب عم او ليس قد نطق القران بانها كانت جزاء على ذنب في قوله اني مسني الشيطان بنصب وعذاب لا يكون الا جزاء كالعقاب والالام الواقعة على سبيل الامتحان لا تسمى عذابا ولا عقابا او ليس قد **روي** جميع المفسرين ان الله تعم انما عاقبه بذلك البلاء لتركه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقصته مشهورة يطول شرحها **الجواب قلنا** اما ظاهر القران فليس يدل على ان ايوب عم عوقب بما نزل به من المضار وليس في ظاهره شيء مما ظنه السائل لانه تعم قال واذكر عبدنا ايوب اذ نادى ربه اني مسني الشيطان بنصب وعذاب والنصب هو التعب وفيه لغتان فتح النون والصاد وضم النون وتسكين الصاد والتعب هو المضرة التي لا تختص بالعقاب وقد يكون على سبيل الاختبار والامتحان **فاما العذاب** فهو ايضا يجري مجرى المضار التي لا يختص اطلاق ذكرها بجهة دون جهة ولهذا يقال للظالم المبتدي بالظلم انه معذب ومضر ومولم وربما قيل معاقب على سبيل المجاز وليس لفظة العذاب بجارية مجرى لفظة العقاب لان لفظة العقاب تقتضي بظاهرها الجزاء لانها من التعقيب والمعاقبة ولفظة العذاب ليست كذلك **فاما اضافته** ذلك الى الشيطان فانما ابتلاه الله تعم به فله وجه صحيح لانه لم يضف

ايوب عليه

المرض والسقم الى الشيطان وانما اضاف اليه ما كان يستضر به من وسوسته ويتعب به من تذكيره له ما كان فيه من النعم والعافية والرخاء ودعائه الى التضجر والتبرم بما هو عليه ولانه كان ايضا يوسوس الى قومه بان يستقذروه ويتجنبوه لما كان عليه من الامراض البشعة المنظر ويخرجوه من بينهم وكل هذا ضرر من جهة اللعين ابليس **وقد روي** ان زوجته عم كانت تخدم الناس في منازلهم وتصير اليهم بما كان يأكله ويشربه وكان الشيطان يلقي اليهم ان داءه يعدي ويحسن اليهم تجنب خدمة زوجته من حيث كانت تباشر قروحه وتمس جسده وهذه مضار ولا شبهة فيها **فاما قوله** تعم في سورة الانبياء وايوب اذ نادى ربه اني مسني الضر وانت ارحم الراحمين فاستجبنا له وكشفنا ما به من الضر واتيناه اهله ومثلهم معهم رحمة من عندنا وذكرى للعابدين فلا ظاهر لها ايضا يقتضي ما ذكروه لان الضر هو الضرر الذي قد يكون محنة كما يكون عقوبة فاما ما **روي في هذا الباب** عن جملة المفسرين فمما لا يلتفت الى مثله ان هؤلاء لا يزالون يضيفون الى ربهم والى رسله كل قبيح ويقذفونهم بكل عظيم وفي روايتهم هذه السخيفة ما اذا تامله المتامل علم انه موضوع باطل مصنوع لانهم **رووا** ان الله تعم سلط ابليس على مال ايوب وغنمه واهله فلما اهلكهم ودمر عليهم وراى صبر ايوب وتماسكه قال لربه يا رب ان ايوب قد

علم انه سيخلف له ماله وولده فسلطني على جسده فقال قد سلطتك على
جسده الا قلبه وبصره قال فاتاه فنفخه من لدن قرنه الى قدمه فصار قرحة
واحدة فقذف على كناسة لبني اسرائيل سبع سنين واشهر تختلف
الدواب في جسده الى شرح طويل نصون كتابنا عن ذكر تفصيله فمن
يقبل عقله هذا الجهل والكفر كيف يوثق بروايته ومن لا يعلم ان
الله تعالى لا يسلط ابليس على خلقه وان ابليس لا يقدر على ان يقرح
الاجساد وان لا يفعل الامراض كيف يعتمد على روايته فاما هذه
الامراض النازلة بايوب ع فلم تكن الا اختبارا وامتحانا وتعريضا
للثواب بالصبر عليها والعوض العظيم النفيس في مقابلتها وهذه
سنة الله تعالى في اصفيائه وانبيائه واوليائه فقد روي
عن الرسول صلعم انه قال وقد سئل اي الناس اشد بلاء فقال الانبيا
ثم الصالحون ثم الامثل فالامثل من الناس فظهر من صبره على محنته
وتماسكه ما صار به الآن مثلا حتى روي انه كان في خلال
كله شاكرا محتسبا ناطقا بما له فيه من المنفعة والفائدة
وانه ما سمعت له شكوى ولا تفوه بتضجر ولا تبرم فعوضه الله تعالى
نعيم الآخرة العظيم الدائم ان رد عليه اهله وماله وضاعف
عددهم في قوله تعالى واتيناه اهله ومثلهم معهم رحمة وفي سورة
ص ووهبنا له اهله ومثلهم معهم رحمة ثم مسح ما به وشفاه وعافاه
وامره على ما وردت به الرواية بان ركض برجله الارض فظهرت عين ماء

فاغتسل

فاغتسل منها فتساقط ما بجسده من الداء قال الله تعالى اركض برجلك
هذا مغتسل بارد وشراب والركض هو التحريك ومنه ركضت الدابة
فان قيل افتصححون ما روي ان الجذام اصابه حتى تساقطت
اعضاؤه قلنا اما العلل المستقذرة التي تنفر من رآها وتوحشه
كالبرص والجذام فلا يجوز شيء منها على الانبياء لما تقدم ذكره في
صدر هذا الكتاب لان التنفير ليس بواقف على الامور القبيحة بل قد
يكون من الحسن والقبيح معا وليس ينكر ان يكون امراض ايوب ع
واوجاعه ومحنته في جسمه ثم في اهله وماله بلغت مبلغا عظيما
تزيد في الغم والالم على ما ينال المجذوم وليس ينكر تزايد الالم فيه
وانما ينكر ما اقتضى التنفير فان قيل افتقولون ان الغرض
بما ابتلي به ايوب ع كان الثواب والعوض او هما على الاجتماع وهل
يجوز ان يكون ما في هذه الآلام من المصلحة واللطف حاصلا في
غيرهما مما ليس بألم ام غنيتم من ذلك قلنا اما الآلام التي
يفعلها الله تعالى لا على سبيل العقوبة فليس يجوز ان يكون الغرض فيها
المصلحة وما يؤدي استحقاق الثواب فالغرض تابع والمصلحة اصل
وانما يخرج بالعوض من ان يكون ظلما وبالغرض من ان يكون عبثا
فاما الالم اذا كانت فيه مصلحة ولطف فمن ذلك فالمعلوم ما
يقوم مقامه فيهما الا انه ليس بألم اما ان يكون لذة او ليس بألم
ولا لذة فمن الناس من ذهب الى ان الالم لم يجب في هذا الموضع

وانما يحسن بحيث لا يقوم مقامه منهما الا انه ليس بالم في المصلحه
والصحيح انه حسن والله تعالى مخير في فعل ايهما شاء **فان قيل**
على صحة ما ذكرناه انه لو قبح والحال هذه لم يخل من ان يكون انما قبح من
حيث كان ظلما او من حيث كان عبثا ومعلوم انه ليس بظلم لان العوض
الزائد العظيم الذي يحصل عليه يخرجه من كونه ظلما وليس ايضا بعبث
لان العبث هو ما لا غرض فيه او ما ليس فيه غرض مثله وهذا الالم فيه
غرض عظيم جليل وهو الذي تقدم بيانه ولو كان هذا الغرض غير
كاف فيه ولا يخرجه من العبث لما اخرجه من ذلك اذا لم يكن هناك
ما يقوم مقامه وليس لهم ان يقولوا انه انما قبح وصار عبثا من حيث كان
هناك ما يغني عنه لان ذلك يودي الى كل فعلين المبني كاماف
لذتين او لبسا لمين او لذتين او افعال تساوت في وجه المصلحه
يقبح كل واحد منهما لان العله التي ادعيت حاصله ولهم ان
يقولوا ان الالم انما يقبح اذا كان فيه من المصلحه مثل ما في هو لذه
من حيث يغني عنه ما ليس بالم وذلك بان العوض الذي في مقابلتها
يخرجه من حيث كونه ضررا ومدخله في ان يكون نفعا ويجري به
على الحقيقة مجرى ما ليس بضرر فقد عاد الامر الى ان الالم بالعوض
قد ساوى ما ليس بالم وحصل فيه من الغرض المودي الى المصلحه مثل ما
فيه فيجب ان يكون مخيرا في الاستصلاح بايهما شاء **فان**
قيل ما انكرتم ان يكون الفرق بين الامرين ان اللذه قد يحسن ان

يفعله

يفعله لمجرد كونها لذه لا يفتقر في حسن فعلها الى الاضرار زايد والالم ليس كذلك
فانه يحسن ان يفعل لمجرده او لابد من اضرار زايد يجعله حسنا **قلنا**
هذا فرق بين الامرين من غير الموضع الذي جمعنا بينهما فيه لان غرضنا
انما كان في التسوية بين الالم واللذه اذا كان في كل واحد منهما مثل ما في
صاحبه من المصلحه وان يحكم بصحة التخيير في الاستصلاح بكل واحد
منهما وان كنا لا نشك بينهما فرقا من حيث كان احدهما نفعا يحسن الابتداء
به واستحقاق الشكر عليه والاخر ليس كذلك لان هذا الوجه وان
لم يكن في الالم فليس بمقتضيا قبحه ووجوب فعل اللذه فيكون المكلف
مخيرا في الاستصلاح بايهما شاء وان كان يجوز ويحسن ان يفعل
اللذه بمجردها من عوض زايد ولا يحسن ذلك الفعل الاخر الذي جعلناه
في مقابلتها تابعا مجرد وانما يحسن لعوض زايد ولم يخرجهما اختلافهما في
هذا الوجه من تساويهما فيما ذكرناه من الحكم واذا كانت اللذه قد
تساوي في الحكم الذي ذكرناه في الاستصلاح ما ليس بلذه وبينا ان
العوض قد اخرج الالم من كونه ضررا وجعله بمنزله ما ليس بالم فقد
صح ما ذكرناه لان التخيير بين اللذه وبين ما جرى مجرى ما ليس بالم ولا ضرر
من الالم الذي يقابله من المنافع وليس بعد هذا
الا قول من يجب فعل اللذه لكونها نفعا
وهذا مذهب ظاهر البطلان والحاجه بنا الى الكلام
عليه في هذا الموضع **فان قيل** ما انكرتم ان يكون

احسن ما في اللذه ... في المصلحه ...

الاستصلاح بالألم اذا كان هناك ما يستصلح به وليس بالم يجري في القبح
والعبث مجرى بذل المال لمن يتحمل منه ضرب المقارع والغرض له الا ايصال
المال اليه في ذلك عبث قبيح **قلنا** اما قبح ما ذكرته
فالوجه فيه من غير ما ظننته من ان هناك ما يقوم مقامه في الغرض لانا قد
بينا ان ذلك لو كان هو وجه القبح لكان كل فعل فيه غرض يقوم غيره فيه
مقامه عبثا وقبيحا وقد علمنا خلاف ذلك وانما قبح بذل المال لمن
يتحمل الضرب والغرض ايصال المال اليه من حيث يحسن ان يبتدي بدفع المال
الذي هو الغرض من غير تكلف الضرب فصار عبثا وقبيحا من هذا الوجه
وليس يمكن مثل ذلك في الالم اذا قابله ما ليس بالم لان ما فيه من الغرض
لا يمكن الابتداء به عكس م

شعيب عليه السلام

مسئلة فان قيل فما المعنى في قوله تعالى في الحكاية
عن شعيب ع واستغفروا ربكم ثم توبوا اليه والشيء لا يعطف على نفسه
سيما بالحرف الذي يقتضي التراخي والمهلة وهو ثم واذا كان
الاستغفار هو التوبة فما وجه هذا الكلام **الجواب قلنا**
في هذه الآية وجوه **اولها** ان يكون المعنى اجعلوا غرضكم المغفرة
وقصدكم الذي اليه تجرون ونحوه تتوجهون ثم توصلوا اليها بالتوبة
فالمغفرة اولى بالطلب وآخر في السبب **وثانيها** انه لا يمتنع
ان يريد بقوله استغفروا ربكم ثم توبوا اليه الانقطاع المسئلة للتوفيق ينبغي
ان يكون قبل التوبة **وثالثها** انه اراد بثم الواو والمعنى ا

شعيب عليه السلام

استغفروا ربكم وتوبوا اليه وبعض الحروف قد يبدل من بعض ويقام
احدها مقام الآخر **ورابعها** ان يريد استغفروا قولا
ونطقا ثم توبوا اليه ليكونوا بالتوبة فاعلين لما يسقط العقاب ولا
يقتصر على القول الذي لا يقطع على سقوط العقاب عنده **وخامسها**
انه خاطب المشركين بالله تعالى فقال لهم استغفروه من الشرك بمفارقته
ثم توبوا اي ارجعوا الى الله بالطاعات وافعال الخير لان الانتفاع بذلك
لا يتقدمه الاستغفار من الشرك ومفارقته والتائب والآئب والتائب
والمستتيب بمعنى واحد **وسادسها** ما اومى اليه ابو علي
الجبائي في تفسير هذه الآية انه قال اراد بقوله تعالى استغفروا ربكم
ثم توبوا اليه اي اقيموا على التوبة لان التائب الى الله من ذنوبه يجب
ان يكون تائبا الى الله تعالى في كل وقت يذكر فيه ذنوبه بعد توبته الاولى
لانه يجب ان يكون مقيما على الندم على ذلك وعلى العزم ان لا يعود الى
مثله لانه لو نقض هذا العزم لكان عازما على العود وذلك لا يجوز
وكذلك لو نقض الندم لكان راضيا بالمعصية مسرورا بها وهذا
لا يجوز **وقد حكينا** الناظر باحيانها وحمله على هذا
الوجه انه اراد التكرار والتأكيد والامر بالتوبة بعد التوبة كما يقول
احدنا لغيره اضرب زيدا ثم اضربه وافعل هذا ثم افعله **والذي
حكيناه** عن ابي علي وان لم نذكره في هذه السورة لانه قال هناك
وان استغفروا ربكم ثم توبوا اليه لكل ذنب يكون منكم ومعصية

منها

وهذا ليس بشيء لانه اذا احل الاستغفار المذكور في الآية على التوبة فلا
معنى لتخصيصه بما سلف دون ما يأتي لان التوبة في ذلك اجمع واجب
لا معنى ايضا لتخصيص قوله توبوا اليه من المعاصي المستقبلة دون الماضية
لان الماضي والمستقبل مما يجب التوبة منه فالذي حكيناه اولا عنه اشبه واولى
مسئلة فان قيل فما الوجه في عرض شعيب عليه السلام ابنته عن
ابنته في قولها يا ابت استاجره ان خير من استاجرت القوي الامين
الى قوله لموسى عليه السلام اني اريد ان انكحك احدى ابنتي هاتين وهي لم تسل
النكاح ولا عرضت به وترك اجابتها عن كلامها وخرج الى شيء لم يجر ما
يقتضيه **الجواب قلنا** انها لما سالته ان يستاجره
ومدحته بالقوة والامانة كانت كلامها دالا على الترغيب فيه والتقريب
منه والمدح له بما يدعو الى ان يخلصه فبذل له النكاح الذي يقتضي
غاية الاختصاص فما فعله شعيب عليه السلام في غاية المطابقة لجوابها ولما
يقتضيه سوالها **مسئلة فان قيل** ما معنى
قول شعيب عليه السلام اني اريد ان انكحك احدى ابنتي هاتين على ان تاجرني
ثماني حجج فان اتممت عشرا فمن عندك وما اريد ان اشق عليك
ستجدني ان شاء الله من الصالحين كيف يجوز في الصداق هذا
التخيير والتفويض واي فائدة للبنت فيما شرطه هو لنفسه وليس يعود
عليها من ذلك نفع **الجواب قلنا** يجوز ان يكون الغنم
كانت لشعيب عليه السلام وكانت الفائدة باستيجار من يرعاها عائدة عليه الا انه

اراد ان

اراد ان يعوض بنته عن قيمة رعيها فيكون ذلك مهرا لها فاما التخيير
فلو لم يكن الا فيما زاد على الثماني حجج ولم يكن فيما شرطه مبتدءا تخيير ا
وانما كان فيما يجاوزه ويتعداه **ووجه آخر** وهو انه
يجوز ان يكون الغنم كانت للبنت وكان الاب المتولي لامرها والقابض
لصداقها لانه لا خلاف ان قبض الاب مهر بنته البكر البالغ وليس احد
من الاولياء ذلك غيره واجمعوا ان بنت شعيب عليه السلام كانت بكرا
ووجه آخر وهو ان يكون حذف ذكر الصداق وذكر ما
شرطه لنفسه مضافا الى الصداق لانه جائز ان يشرط الولي لنفسه
ما يخرج عن الصداق وهذا **الجواب** يخالف الظاهر لان قوله
تعالى اني اريد ان انكحك على ان تاجرني يقتضي ظاهره ان احدهما جزاء
على الاخر **ووجه آخر** وهو يجوز ان يكون من شريعته عليه السلام
العقد بالتراضي من غير صداق معين ويكون قوله على ان تاجرني
من غير وجه الصداق وما تقدم من الوجوه اقوى **موسى
عليه السلام فان قيل** فما الوجه في قتل موسى عليه السلام
القبطي وليس يخلو ان يكون مستحقا للقتل او غير مستحق فان
كان مستحقا فلا معنى لندمه عليه السلام وقوله هذا من عمل الشيطان وقوله
رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي وان كان غير مستحق فهو عاص في
قتله وما بنا حاجة الى ان نقول ان القتل لا يكون صغيرا لانكم
تنفون الصغير والكبير من المعاصي عنهم عليهم السلام **الجواب قلنا**

موسى عليه السلام

مما يجاب به عن هذا السؤال ان موسى ع لم يتعمد القتل ولا اراده وانما
اجتاز فاستغاثه رجل من شيعته على رجل من عدوه بغى عليه وظلمه
وقصد الى قتله فاراد موسى ع ان يخلصه من يده ويدفع عنه مكروهه
فادى ذلك الى القتل من غير قصد اليه فكل الم يقع على سبيل المدافعة للظالم
من ان يكون مقصوداً فهو حسن غير قبيح ولا يستحق العوض به ولا فرق بين
ان يكون المدافعة من الانسان عن نفسه وبين ان يكون عن غيره في هذا
الباب **والشرط** في الامرين ان يكون الضرر غير مستحق مقصود
وان يكون القصد كله الى دفع المكروه والمنع من وقوع الضرر فان ادى ذلك
الى ضرر فهو غير قبيح ومن العجب ان ابا علي **ذكر هذا** الوجه في تفسيره
ثم نسب مع ذلك موسى الى انه فعل معصية صغيرة ونسب معصيته
الى الشيطان وقال في **قوله** رب اني ظلمت نفسي اي في هذا
الذي لم تامرني به وندم على ذلك ثم تاب الى الله تعالى منه فيا ليت شعري
ما الذي فعله مما لم يؤمر به وهو انما دافع الظالم ومانعه ووقعت
الوكزة منه على وجه الممانعة من غير قصد ولا شبهة في ان حسنت المعصية
اليه فما الحاجة به الى ذكر المدافعة والممانعة وله ان يجعل الوكزة مقصودة
على وجه يكون المعصية بها صغيرة **فان قيل** اليس لا بد ان
يكون قاصداً الى الوكزة وان لم يكن مريداً بها اتلاف النفس **قلنا**
ليس يجب ما ظننته وكيف يجعل الوكزة مقصودة لانا بنينا الكلام على
ان القصد كان الى التخليص والمدافعة ومن كان انما يريد المدافعة لا

يجوز ان يقصد الى شيء من الضرر وانما وقعت الوكزة وهو لا يريدها
وانما اراد التخليص فادى من ذلك الى الوكزة والقتل **ووجه آخر**
وهو ان الله تعالى كان عرف موسى ع استحقاق القبطي للقتل بكفره وندبه
الى تاخير قتله الى حال التمكن فلما راى موسى منه الاقدام على رجل من شيعته
تعمد قتله تاركاً لما ندب اليه من تاخير قتله واما قوله هذا من عمل الشيطان
ففيه وجهان **احدهما** انه اراد ان تزيين قتلي له وتركي لما ندبت
اليه من تاخيره وتفويتي ما استحقه عليه من الثواب من عمل الشيطان
والوجه الآخر انه يريد ان عمل المقتول من عمل الشيطان مبيناً
بذلك عن خلافه لله تعالى واستحقاقه للقتل فاما قوله رب اني ظلمت
نفسي فاغفر لي فعلى معنى قول آدم ع ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا
وترحمنا لنكونن من الخاسرين والمعنى احد وجهين **اما** على
سبيل الانقطاع والرجوع الى الله تعالى والاعتراف بالتقصير عن حقوق
نعمه وان لم يكن هناك ذنب او من حيث حرم نفسه الثواب المستحق
بفعل الندب اما قوله فاغفر لي فانما اراد به فاقبل مني هذه القربة
والطاعة والانقطاع اليك لان قبول الاستغفار والتوبة تسمى غفراناً
فاذا شارك هذا القبول غيره في معنى استحقاق الثواب والمدح
به جاز ان يسمى بذلك ثم **يقال لمن** ذهب الى ان القتل منه كان
صغيرة ليس يخلو من ان يكون قتله متعمداً وهو مستحق القتل او قتله
متعمداً وهو غير مستحق او قتله خطاءً وهو مستحق او غير مستحق

والقسم الأول يقتضي أن لا يكون عاصياً جملة والثاني
لا يحسن نسبته على النبي ص لان قتل النفس عمداً بغير استحقاق لو جاز ان يكون
صغيرة على بعض الوجوه جاز ذلك في الزنا وعظائم الذنوب فان
ذكروا في الزنا وما اشبهه التنفير فهو في القتل اعظم وان كان قتله
خطاء وهو مستحق او غير مستحق فقتله خارج من باب القبيح فلا
الحاجة الى ذكر الصغيرة **مسئله فان قيل** كيف يجوز
لموسى ع ان يقول للرجل من شيعته يستصرخه انك لغوي مبين **الجواب**
قلنا ان قوم موسى ع كانوا غلاظاً جفاة الا ترى الى قولهم بعد مشاهدتهم
الآيات لما رأوا من يعبد الاصنام اجعل لنا الهاً كما لهم آلهة وانما خرج
موسى ع خائفاً على نفسه من قوم فرعون بسبب قتل القبطي فرأى
ذلك الرجل يخاصم رجلاً من اصحاب فرعون واستنصر موسى فقال
له عند ذلك انك لغوي مبين واراد انك خائب في طلب ما لا تدركه
ومتكلف ما لا تطيقه ثم قصد الى نصرته كما نصره بالامس على الآخر فظن
انه يريد به البطش لبعده عن فهم مراده فقال له أتريد ان تقتلني كما قتلت نفساً
بالامس ان تريد الا ان تكون جباراً في الارض وما تريد ان تكون من المصلحين
فعدل عن قتله وصار ذلك سبباً لشياع خبر القبطي بالامس
مسئله فان قيل فما معنى قول فرعون لموسى ع
وفعلت فعلتك التي فعلت وانت من الكافرين وقوله ع فعلتها
اذاً وانا من الضالين وكيف نسب الضلال الى نفسه ولم يكن

عندكم

عندكم في وقت من الاوقات ضالاً **الجواب قلنا**
واما قوله وانت من الكافرين فانما اراد به الكافرين لنعمتي وحق
تربيتي فان فرعون كان المربي لموسى ع الى ان كبر وبلغ الا ترى الى
قوله ثم حاكياً عنه الم نربك فينا وليداً ولبثت فينا من عمرك سنين
فاما قول موسى فعلتها اذاً وانا من الظالين فاراد به من الذاهبين
عن ان الوكزة تاتي على النفس والمدافعة تفضي الى القتل فقد يسمى
الذاهب الى الشيء انه ضال عنه ويجوز ايضاً ان يريد الى طلب عن
الفعل المندوب اليه من الكف عن القتل في تلك الحال والفوز بمنزلة
الثواب **مسئله فان قيل** كيف جاز لموسى ع
وقد قال له تعالى ائت القوم الظالمين ان يقول في الجواب اني اخاف
ان يكذبون ويضيق صدري ولا ينطلق لساني فارسل الى هارون
وهذا استعفاء من الرسالة **الجواب قلنا** ان ذلك ليس
باستعفاء كما تضمنه السؤال بل كان ع قد اذن له ان يسأل ضم
اخيه اليه في الرسالة قبل هذا الوقت وضمنت له الاجابة الا ترى الى
قوله وهل اتيك حديث موسى اذ رأى ناراً الى قوله واجعل لي وزيراً
من اهلي فاجابه تعالى الى مسئلته بقوله قد اوتيت سؤلك يا موسى
وهذا يدل على ثقته بالاجابة الى مسئلته التي تقدمت وكان مأذوناً
له فيها فقال اني اخاف ان يكذبون ويضيق صدري ولا ينطلق
لساني شرحاً لصورته وبياناً عن حالته المقتضية لضم اخيه اليه

يكذبون بدر

في الرسالة ولم يكن مثله الا عن اذن وعلم وثقة بالاجابة
مسئلة فان قيل كيف جاز لموسى عليه السلام ان
يامر السحرة بالقاء الحبال والعصي وذلك كفر وسحر وتلبيس وتمويه
والامر بمثله لا يحسن **الجواب قلنا** لا بد من ان يكون في امره
عليه السلام بذلك شرط فكانه قال القوا ما انتم ملقون ان كنتم محقين
وكان فيما يفعلونه حجة فحذف الشرط لدلالة الكلام عليه
واقتضاء الحال له وقد جرت العادة باستعمال الكلام محذوف
الشرط وان كان الشرط مرادا وليس يجري مجرى قوله تعالى فأتوا
بسورة من مثله وهو يعلم انهم لا يقدرون على ذلك وما اشبه
هذا الكلام على الفاظ التحدي لان التحدي وان كان بصورة
الامر فليس بامر على الحقيقة ولا لصاحبه الارادة والله تعالى يعلم
استحالة وقوع ذلك منهم وتعذره عليهم وانما التحدي لفظ
موضوع لاقامة الحجة على المتحدى واظهار عجزه وقصوره عما
تحدي به وليس هناك فعل ثنيا ولا ارادة الامر بالقاء الحبال
والعصي بخلاف ذلك لانه مقدور ممكن فليس يجوز ان يقال
انما القصد بان يعجزوا عن القائها ويتعذر عليهم ما دعوا
اليه فلم يبق بعد ذلك الا انه امر بشرط ويمكن ان يكون على
سبيل التحدي بان يكون دعاهم الى الالقاء على وجه يساوونه
فيه ولا يخيلون فيما القوه السعي والتصرف من غير ان يكون له حقيقة

لان

لان ذلك غير مساوٍ ولما ظهر على يده من انقلاب الجماد حية على
الحقيقة دون التخييل واذا كان ذلك غير متعذر عليهم فانما تحداهم به
ليظهر حجته ويتوجه دلالته وهذا واضح **مسئلة فان
قيل** فمن اي شيء خاف موسى عليه السلام حتى حكى الله تعالى عنه الخيفة في
قوله عز وجل فاوجس في نفسه خيفة موسى اوليس خوفه يقتضي
شكه في صحة ما اتى به **الجواب قلنا** لم يخف من الوجه
الذي تضمنه السؤال وانما خاف من وقوع التلبيس التخييل ما اشتبه
عنده من وقوع الشبهة على من لم يمعن النظر فامنه الله تعالى من ذلك
وبين له ان حجته ستتضح للقوم بقوله لا تخف انك انت الاعلى
مسئلة فان قيل فما معنى قوله تعالى حاكيا عن موسى
ربنا انك آتيت فرعون وملاه زينة واموالا في الحيوة الدنيا
ربنا ليضلوا عن سبيلك ربنا اطمس على اموالهم واشدد على
قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم **الجواب قلنا**
اما قوله ليضلوا عن سبيلك ففيه وجوه اولها انه اراد لان لا يضلوا
عن سبيلك فحذف لا ولهذا نظاير كثيرة في القران وكلام العرب فمن قوله تعالى
ان تضل احدهما على الاخرى وانما اراد ان لا تضل وقوله تعالى ان تقولوا
يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين وقوله تعالى والقى في الارض رواسي
ان تميد بكم **وقال الشاعر** نزلتم منزل الاضياف منا
فعجلنا القرى ان تشتمونا والمعنى ان لا تشتمونا **فان قيل**

بين هذا نظراً الى قوله تعالى ليضلوا عن سبيلك لانكم حذفتم في الآية
لا ومعناه وما استشهدتم به انما حذف من لفظه لا فقط **قلنا**
كلما كلما استشهدنا به وقد حذف اللام ولا معا الا ترى ان
تقدير الكلام لان لا تشتمونا وفي لا ابرا انما حذف ايضا حرفان وهما
ان ولا وانما حملنا حذف اللام فيما استشهدنا به بازاء حذف ان
في الآية من حيث كانا جميعا ينبئان عن الغرض ويدلان على القصد الا
ترى انهم يقولون جئتك لتكرمني كما يقولون جئتك ان تكرمني والمعنى
ان غرضي اكرامك فاذا جاز ان يحذفوا احد الحرفين جاز ان يحذفوا
الآخر **وثانيها** ان اللام ههنا هي لام العاقبة وليست بلام
الغرض ويجري مجرى قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً
وهم لم يلتقطوه لذلك بل لخلافه فعبر ان العاقبة لما كانت ما ذكره حسن
ادخال اللام **ومثله قول الشاعر** وللموت تغذو
الوالدات سخالها ❁ كما لخراب الدهر تبنى المساكن ❁ ونظائر
ذلك كثيرة فكأنه تعالى لما علم ان عاقبة امرهم الكفر وانهم لا يموتون
الا كفاراً واعلم ذلك نبيه عليه السلام حسن ان يقول انك اتيتهم الاموال
ليضلوا **وثالثها** ان يخرج مخرج الكلام النفي والانكار على
من زعم ان الله تعالى فعل ذلك ليضلهم كما يقول القائل انما اتيت
عبدي ما اتيته من الاموال ليعصيني ولا يطيعني وهو انما يريد
الانكار على من يظن ذلك به ونفي اضافة المعصية وهذا

الوجه لا

الحجة لا يتصور الا على احد الوجهين اما ان تقدير فيه الاستفهام
وان حذف فيه حرفه او بان يكون اللام في قوله ليعصيني لام العاقبة
التي تقدم بيانها وما رفعنا من اوهامنا دفعنا من الوجهين لم يتصور
كيف يكون الكلام خارجاً مخرج النفي والاستفهام **ورابعها**
ان يكون اراد الاستفهام لحذف حرفه المختص به وقد حذف حرف
الاستفهام في اماكن كثيرة من الكلام وهذا الجواب يضعف لان حرف
الاستفهام لا يكاد يحذف الا في الكلام دلالة عليه وعوض منه مثل
قول الشاعر كذبتك عينك ام رأيت بواسط ❁❁
غلس الظلام من الرباب خيالا ❁ لان لفظه ام تقتضي الاستفهام
وقد سأل ابو علي الجبائي نفسه عن هذا السؤال في التفسير
واجاب عنه بان مع الآية ما يدل على حذف حرف الاستفهام وهو
دليل العقل اقوى مما يكون في الكلام دالاً على حرف الاستفهام
وهذا الذي ليس بشيء لان دليل العقل وان كان اقوى من كل دليل
بصحة الكلام فانه ليس يقتضي في الآية ان يكون حرف الاستفهام
منها محذوفاً لا محالة لان العقل انما يقتضي تنزيه الله تعالى عن
ان يكون مجرياً بشيء من فعاله الى الضلال عن الدين وقد يمكن
صرف الآية الى ما يطابق دليل العقل من تنزيهه تعالى عن القبيح من
غير ان يذكر الاستفهام ويحذف حرفه فاذا كان ذلك ممكناً لم يكن
من العقل دليل على خلاف الاستفهام وانما يكون فيه دليل على ذلك

لو كان يتعين بخبر بعينه تعالى عن ارادة الضلال لابتعد من الاستعمال
فاما قوله تعالى فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم فاوجه ما قيل
فيه انه عطف على قوله ليضلوا وليس بجواب لقوله ربنا اطمس على
اموالهم واشدد على قلوبهم وتقدير الكلام ربنا انك آتيت فرعون
وملأه زينة واموالا في الحياة الدنيا ليضلوا فلا يؤمنوا حتى
يروا العذاب الاليم ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم
وهذا الجواب يطابق ان تكون اللام للعاقبة او يكون المعنى فيها لئلا يضلوا
ايضا وقال قوم انه اراد فلن يؤمنوا فابدل الالف من
النون الخفيفة كما قال الاعشى وصل على حين العشيات
والضحى ولا تحمد المثرين فالله فاحمدا اراد فاحمدن فابدل وكما
قال عمر بن ابي ربيعة وقمير بدا ابن خمس وعشرين له قالت
الفتاتان قوما اراد قومن فمما استشهد به من اجاب بهذا
الجواب الذي ذكرناه انما في ان الكلام خبر وان خرج مخرج الدعاء ما
روي عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله ان يلدغ المؤمن من جحر مرتين لانه
لو كان نهيا لكان كسرا واذا جاز ان يراد بلفظ الخبر الامر والنهي
جاز ان يراد بلفظ الدعاء الخبر ويكون المراد بالكلام فلن
يؤمنوا وقد قال ابو علي ان قوما من اهل اللغة قالوا انه
في موضع نصب قوله فلا يؤمنوا وحذف منه النون وهو يريد في
المعنى لا يؤمنون على سبيل الخبر عنهم لان قوله لا يؤمنوا وقع موقع

جواب الامر وفيه الفاء فينصب لان جواب الامر بالفاء منصوبا
في اللغة فنصب هذا لما جرى مجرى الجواب وان لم يكن في الحقيقة
جوابا ومثله قول القائل انظر الى الشمس تغرب بالجزم
وتغرب ليس هو جواب الامر على الحقيقة لانها تغرب لنظر
هذا القائل الناظر ولكن لما وقع موقع جوابه جرى مجراه في الجزم وان
لم يكن جوابا على الحقيقة وقد ذكر ابو مسلم بن بحر
في هذه الاية وجها آخر وهو اغرب مما ذكر فيها قال انه تعالى اعطى
فرعون وملأه الزينة والاموال في الدنيا على طريق العذاب لهم
والانتقام منهم بما كانوا عليه من الكفر والضلال مع علمه من احوالهم في
المستقبل انهم لا يؤمنون ويجري مجرى ذلك قوله تعالى فلا تعجبك
اموالهم ولا اولادهم انما يريد الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا
وتزهق انفسهم وهم كافرون فسأل موسى ربه وقال ربنا آتيتهم
هذه الاموال والزينة في هذه الحياة الدنيا على طريق العذاب
ليضلهم في الآخرة عن سبيلك التي هي سبيل الجنة وقد تدخلهم النار
بكفرهم ثم سأل ان يطمس على اموالهم بان يسلبهم اياها
ليزيد ذلك في حسرتهم وعذابهم ونكدهم ويشد على قلوبهم بان
يثبتهم على هذه الحالة المكروهة وهذا الجواب قريب من الصواب
والسداد مسئلة فان قيل ما الوجه
في قوله تعالى ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب ارني انظر

اليك اوليس هذه المسئلة تدل على جواز الرؤية عليه تع لانها لو لم
تجز لم يسع ان يسئلها موسى ع كما لا يجوز ان يساله اتخاذ الصاحبة والولد
الجواب قلنا اولى ما اجيب به في هذه المسئلة ان
يكون موسى ع لم يسئل الرؤية لنفسه وانما سالها لقومه فقد روى
ان قومه طلبوا ذلك منه فاجابهم بان الرؤية لا تجوز عليه تع فلجوا به
والحوا عليه في ان يسئل الله تع ان يريهم نفسه وغلب في ظنه
ان الجواب اذا ورد من جهته جلت عظمته كان احسم للشبهة وانفى لها
واختار السبعين الذين حضروا الميقات لتكون المسئلة بمحضر منهم فيعرفون
ما يرد من الجواب فسال ع على ما نطق به القرآن واجيب بما يدل على ان
الرؤية لا تجوز عليه عز وجل ويقوى هذا الجواب امور **منها**
قوله تع يسألك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سالوا موسى
اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم صاعقة العذاب بظلمهم
ومنها قوله تع واذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة
فاخذتكم الصاعقة وانتم تنظرون **ومنها** قوله تع فلما اخذتهم
الرجفة قال رب لو شئت اهلكتهم من قبل واياي اتهلكنا بما فعل
السفهاء منا فاضاف ذلك الى السفهاء وهذا يدل على انه كان
بسببهم ومن اجلهم سالوا ما لا يجوز عليه تع **ومنها** ذكر الجهرة في
الرؤية وهي لا تجوز الا برؤية البصر دون العلم وهذا يقوي ان الطلب
لم يكن للعلم الضروري على ما سنذكره في الجواب الثاني في هذا الكلام

ومن

[illegible] قال الشيخ بهاء الدين [illegible] العاملي [illegible] ارني انظر اليك [illegible] الرؤية [illegible]

ومنها قوله انظر اليك لانا اذا حملنا الاية على طلب الرؤية
لقومه امكن ان يكون قوله انظر اليك حقيقة واذا حملت الاية على العلم
الضروري احتيج الى حذف في الكلام فيصير تقديره ارني انظر الى
الآيات التي عندها اعلمك ضرورة ويمكن في هذا الوجه الاخير خاصة ان
يقال اذا كان المذهب الصحيح عندكم ان النظر في الحقيقة غير الرؤية
فكيف يكون قوله انظر اليك على حقيقته في الجواب من حمل الاية
على طلب الرؤية لقومه **فان قلتم** لا يمتنع ان يكون انما
التمسوا الرؤية التي يكون معها النظر والتحديق الى الجهة فسال
على حسب ما التمسوا **قيل لكم** هذا ينقض فرقكم في هذا
الجواب بين سؤال الرؤية وجميع ما يستحيل عليه من الصاحبة والولد
وما يقتضي الجسمية بان يقولوا الشك في الرؤية لا يمنع من صحة
معرفة السمع والشك في جميع ما ذكرتم يمنع من ذلك لان الشك
لا يمنع من معرفة السمع انما هو في الرؤية التي لا يكون معها نظر ولا
تقتضي التشبيه **فان قلتم** نحمل ذلك النظر على ان المراد
به نفس الرؤية على سبيل المجاز لان من عادة العرب ان يسموا الشيء
باسم طريقه وما قاربه وداناه **قيل لكم** فكانكم عدلتم عن
المجاز الى مجاز فلا قوة في هذا الوجه والوجوه التي ذكرناها في
تقوية هذا الجواب المتقدم اوليس لاحد منا ان يقول لو كان
موسى ع انما سال الرؤية لقومه لم يضف السؤال الى نفسه فيقول

ارني انظر اليك ولا كان الجواب يقتضي تخصيصاً في قوله لن تراني وذلك
انه غير ممتنع وقوع الاضافة على هذا الوجه مع ان المسئلة كانت من
اجل الغير اذا كان هناك دلالة تؤمن من اللبس ولهذا يقول احدنا
اذا شفع في حاجة غيره للمشفوع اليه اسئلك ان تفعل بي كذا وكذا
وتجيبني الى كذا ويحسن ان يقول المشفوع اليه قد اجبتك وشفعتك
وما جرى مجرى هذه الالفاظ وانما حسن هذا لان للسائل في المسئلة
غرضاً وان رجعت الى الغير فتحققه بها وتكفله كتكفله اذا اختصته
فان قيل كيف سال الرؤية لقومه مع علمه باستحالتها
ولئن جاز ذلك ليجوزن ان يسئل لقومه سائر ما يستحيل عليه تعالى من كونه
جسماً وما اشبهه متى شكوا فيه **الجواب قلنا**
انما صحت المسئلة في الرؤية ولم يصح فيما سألت عنه مع الشك لان
مع الشك في جواز الرؤية التي لا تقتضي كونه جسماً يمكن معرفة السمع فانه
تعالى حكيم صادق في اخباره فيصح ان يعرفوا بالجواب الوارد من
جهته تعالى استحالة ما شكوا في جوازه ومع الشك في كونه جسماً لا
يصح معرفة السمع فلا ينتفع بجوابه ولا يثمر علماً **وقال** بعض
من تكلم في هذه قد كان جائزاً ان يسئل موسى عم لقومه ما يعلم
استحالته وان كانت دلالة السمع لا تثبت قبل معرفته متى كان
المعلوم ان في ذلك صلاحاً للمكلفين في الدين وان ورود الجواب
يكون لطفاً في النظر في الادلة واصابة الحق منها غير ان من اجاب بذلك

غير ان

شرط ان يبين النبي صم انه عالم باستحالة ما سال فيه وان غرضه في السؤال
ان يرد الجواب فيكون لطفاً **وجواب آخر** في الآية وهو ان
يكون موسى عم سال ربه ان يعلمه نفسه ضرورة باظهار
بعض اعلام الآخرة التي يضطر عندها الى المعرفة فتزول عنه الخواطر
ومنازعة الشكوك والشبهات ويستغني عن الاستدلال فتخف المحنة
عنه بذلك كما سال ابراهيم عم ربه تع ان يريه كيف يحيي الموتى طلباً
لتخفيف المحنة وان كان قد عرف ذلك قبل ان يراه والسؤال
وان وقع بلفظ الرؤية فان الرؤية تفيد العلم كما تفيد الادراك
بالبصر **وقال الشاعر** رأيت الله اذ سمى نزاراً
واسكنهم بمكة قاطنينا واحتمال الرؤية للعلم اظهر من ان يدل
عليه لاشتهاره ووضوحه فقال الله تعالى لن تراني اي لن تعلمني على
هذا الوجه الذي التمسته ثم اكد ذلك بان اظهر في الجبل من
الآيات والعجائب ما دل به على ان المعرفة الضرورية في الدنيا مع
التكليف وبقائه لا يجوز وان الحكمة تمنع منها **فالوجه
الاول** اولى لما ذكرناه متقدماً من الوجوه لان موسى
لا يخلو من ان يكون شاكاً في ان المعرفة الضرورية لا تصح حصولها
في الدنيا او عالماً بذلك فان كان شاكاً فالشك فيما يرجع الى اصول الديانات
وقواعد التكليف لا يجوز على الانبياء ولا سيما وقد يجوز ان يعلم
ذلك على حقيقته بعض اممهم ومن يبعث عليهم في المعرفة وهذا ابلغ في

التنفير عنهم من كل شيء يمنع منه وان كان موسى عليه السلام عالماً بذلك وغير
شاك فيه فلا وجه لسؤاله الذي يقول انه سأل القوم فيعود المعنى الى الجواب الاول
وقد حكي جواب ثالث في هذه الآيات عن بعض من تكلم في تأو
يلها من اهل التوحيد وهو ان قال يجوز ان يكون موسى عليه السلام في وقت
مسئلته ذلك كان شاكاً في سؤال الرؤية عليه تعالى فسأل عن ذلك
ليعلم هل يجوز عليه ام لا وليس شكه في ذلك بمانع ان يعرف الله تعالى
بصفاته بل يجري مجرى شكه في جواز الرؤية على بعض من لا يرى
من الاعراض في انه غير مخل بما يحتاج اليه في معرفته تعالى قال ولا يمنع
ان يكون غلط في ذلك ذنباً صغيراً ويكون التوبة الواقعة منه لاجله
الجواب يبعد من قبل ان الشك في جواز الرؤية التي تقتضي تشبيهاً
وان كان لا يمنع من معرفته بصفاته فان الشك في ذلك لا يجوز على
الانبياء عليهم السلام من حيث يجوز من بعض من بعثوا اليه ان يعرف
على حقيقة فيكون النبي صلى الله عليه وآله شاكاً فيه وامته عارفون
به مع رجوعهم في المعارف بالله تعالى وما يجوز عليه وما لا يجوز عليه و
هذا ابلغ في التنفير على كل ما يوجب تنزيه الانبياء عليهم السلام
فان قيل فمن اي شيء تاب موسى عليه السلام على الجوابين
المتقدمين قلنا اما من ذهب الى ان المسئلة كانت لقومه
فانه يقول انما تاب لانه اقدم على ان سأل على لسان قومه ما لم يؤذن
له فيه وليس للانبياء عليهم السلام ذلك لانه لا يؤمن ان يكون الصلاح

في منعه

في المنع منه فيكون ترك اجابتهم منفراً عنهم وليس يجري على السبيل الاستبداد
وبغير حضور قومه مجرى ما ذكرناه لانه يجوز ان يسأل استبداداً ما
لم يؤذن له لان منعهم منه لا يقتضي تنفيراً وفيه فمن ذهب الى انه سأل
المعرفة الضرورية فانه يقول انه تاب من حيث سأل معرفة لا تقتضيها
التكليف وفي الناس من قال انه انما تاب من حيث ذكر في الحال
ذنباً صغيراً متقدماً والذي يجب ان يقال في ذلك ان التوبة انما تقع
على سبيل الانقطاع الى الله تعالى والرجوع اليه والتقرب منه فان لم يكن
ذنب معروف وقد يجوز ايضاً ان يكون يدعو به عند نزول
الشدائد وظهور الاهوال وتنبيه القوم المخطئين خاصة على التوبة
مما التمسوه من الرؤية المستحيلة عليه تعالى وان الانبياء وان لم يقع منهم
القبائح فقد يقع من غيرهم ويحتاج من وقع ذلك منه الى التوبة والا
ستغفار
والاستقالة وهذا بين لمن تأمله مسئلة فان قيل
فما معنى قوله تعالى حاكياً عن موسى عليه السلام والقى الالواح واخذ برأس اخيه يجره
اليه قال ابن ام ان القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني فلا
تشمت بي الاعداء ولا تجعلني مع القوم الظالمين اوليس هذه الآية
يدل على ان هارون عليه السلام احدث ما اوجب ايقاع ذلك الفعل به
وبعد فما اعتذار موسى عليه السلام وهو ذلك فعل السفهاء والمستخفين وليس من
عادة الحكماء المتماسكين الجواب قلنا وليس فيما حكاه
الله تعالى من فعل موسى عليه السلام باخيه ما يقتضي وقوع معصية ولا قبيح من واحد

سئلهم

قيل

ولبعد

بجره

منهما وذالك ان موسى ع اقبل وهو غضبان على قومه لما احدثوا
مستعظما لفعلهم مفكرا فيما كان منهم فاخذ براس اخيه وجره اليه كما
يفعل الانسان بنفسه مثل ذالك عند الغضب وشدة الفكر المفكر الغضبان
قد يعض على شفته ويفتل اصابعه ويقبض على لحيته فاجرى موسى
اخاه هارون مجرى نفسه لانه كان اخوه وشريكه وحريمه من يجري مجر
ى نفسه فصنع ما صنع الرجل بنفسه من احوال الفكر والغضب وهذه
الامور تختلف احكامها بالعادات فيكون ما هو اكرام في بعضها
استخفافا في غيرها ويكون ما هو استخفاف في موضع اكراما في
اخر **فاما قوله** لا تاخذ بلحيتي ولا براسي فليس يدل على
انه وقع على سبيل الاستخفاف بل لا يمتنع ~~بل لا يمكن~~ يمتنع ان
يكون هرون قد خاف ان يتوهم بنو اسرائيل بسوء ظنهم انه منكر ع
معاقب له ثم ابتدا بشرح قصته فقال في موضع اني خشيت ان
تقول فرقت بين بني اسرائيل ولم ترقب قولي وفي موضع
اخر ابن ام ان القوم استضعفوني الى اخر الاية ويمكن ان يكون
قوله ولا تاخذ بلحيتي ولا براسي ليس على سبيل الامتعاض والانفة
بل معنى كلامه لا تغضب ولا تشتد جزعك واسفك انا اذا كنا قد
حملنا فعله ذالك دلالة الغضب والجزع والنهي عنه نهي في
المعنا عنهما **وقال قوم** ان موسى ع لما جرى ابن قومه من بعده
ما جرى اشتد حزنه وجزعه وراى من اخيه هارون ع مثل ما كان عليه

بلغ

من الجزع والقلق اخذ براسه اليه متوجعا له مسكنا له كما يفعل
احدنا بمن ناله المصيبة العظيمة فجزع منها وتعلق بها وعلى هذا
الجواب يكون قوله لا تشمت بي الاعداء ولا تعلق بهذا الفعل بل يكون
كلاما مستانفا **فاما قوله** على هذا الجواب لا تاخذ بلحيتي ولا
براسي فيحتمل ان يريد لا تفعل ذالك وغرضك التسكين مني فتظن
القوم انك منكرا علي **وقال قوم** في هذه الاية ان بني اسرائيل
كانوا في نهاية سوء الظن بموسى ع حتى ان هرون ع كان غاب عنهم
غيبة فقالوا لموسى انت قتلته فلما وعد الله موسى ع ثلاثين
ليلة واتمها له بعشر وكتب له في الالواح من كل شي وخصه بامور
شريفة جليلة الخطر بما اراه من الاية في الجبل ومن كلام الله تعالى
وغير ذالك من شريف الامور ثم رجع الى اخيه اخذ براسه ليدنيه
ويعلم ما جدد الله له ذالك ويسره به فخاف هرون ان يسبق
الى قلوبهم ما لا اصل له فقال اشفاقا على موسى ع لا تاخذ
بلحيتي ولا براسي لغير ما تريده بني اسرائيل حقوا فيظنوا بك ما
لا يجوز عليك ولا يليق بك ابدا والله اعلم بمراده في كلامه
مسيلة فان قيل فما وجه قوله تعالى فيما حكاه
عن موسى ع والعالم الذي كان صحبته قيل انه الخضر ع من الايات
التي ابتداها فوجدا عبدا من عبادنا اتيناه رحمة من عندنا
الى اخر الاية المتضمنة للكتب واول ما يسال عنه في هذه الايات

ان تعالى لكم كيف يجوز ان يقول لن تستطيع معي صبرا والاستطاعة
عندكم هي القدرة وقد كان موسى ع على مذهبكم قادرا على الصبر وكيف
قال موسى ستجدني ان شاء الله صابرا ولا اعصي لك امرا فاستثنى
المشية في الصبر واطلق فيما ضمنه من طاعته واجتناب معصيته
وكيف قال لقد جئت شيئا امرا وشيئا نكرا وما اتى العالم منكرا
على الحقيقة وما معنى قوله لا تؤاخذني بما نسيت وعندكم ان
النسيان لا يجوز على الانبياء ولم نعت موسى النفس بانها
زاكية ولم يكن كذلك على الحقيقة ولم قال في الغلام فخشينا
ان يرهقهما طغيانا وكفرا وان كان الذي خشيه ابدا لهم على ما
ظنه قوم الخشية لا تجوز عليه تعالى وان كان هو الخضر فكيف يستبيح دم
الغلام لاجل الخشية والخشية لا تقتضي علما يقينا **الجواب**
قلنا اما العالم الذي بعثه الله في هذه الآيات فلا يجوز
الا ان يكون نبيا فاضلا وقد **قيل** انه الخضر ع وانكر ابو
علي ذلك وزعم انه ليس بصحيح قال لان الخضر يقال انه كان نبيا
من بني اسرائيل الذين بعثوا بعد موسى وليس يمتنع ان يكون
الله تعالى قد علم هذا العالم ما لم يعلمه موسى ع فارشد موسى
اليه ليتعلم منه وانما المنكر ان يحتاج النبي ص في العلم الى بعض رعيته
والمبعوث اليهم فاما ان يفتقر الى غيره ممن ليس من رعيته فجائز وما
تعلمه من هذا العالم الا كتعلمه من الملك الذي يهبط اليه بالوحي

وليس في

وليس في هذا دلالة على ان العالم كان افضل من موسى ع في العلم لانه
لا يمتنع ان يزيد موسى ع في سائر العلوم التي هي افضل واشرف مما علمه
فقد يعلم احدنا شيئا من المعلومات وان كان ذلك العالم من هو
غيره ممن هو افضل منه واعلم فاما نفي الاستطاعة فانما اراد بها ان
الصبر لا يخف عليك وانه يثقل على طبيعتك كما يقول احدنا لغيره
انك لا تستطيع ان تنظر الي وكما يقول للمريض الذي يجهده الصوم
وان كان عليه قادرا انك لا تستطيع الصيام ولا تطيقه وربما
عبر بالاستطاعة عن فعل نفسه كما قال الله تعالى حكاية عن الحواريين
هل يستطيع ربك ان ينزل مائدة من السماء فكانه على هذا الوجه
قال له انك لن تصبر ولن يقع منك الصبر ولو انما نفى القدرة على
ما ظنه الجهال لكان العالم وهو في ذلك سوا فلا معنى لاختصاصه
بنفي الاستطاعة والذي يدل على انه انما نفى عنه الصبر لا الاستطاعة
قول موسى ع في جوابه ستجدني ان شاء الله صابرا ولم يقل ستجدني
ان شاء الله مستطيعا ومن حق الجواب ان يطابق الابتداء فدل
جوابه على ان الاستطاعة في الابتداء هي عبارة عن الفعل نفسه
فاما قوله ولا اعصي لك امرا فانه بالمشية وليس يطلق على ما
ذكر في السؤال فكانه قال ستجدني صابرا ولا اعصي لك امرا
ان شاء الله وانما قدم الشرط على الامرين جميعا وهذا ظاهر في
الكلام فاما قوله لقد جئت شيئا امرا فقد قيل انه اراد شيئا

سایر

صد

عجيبًا وقيل انه اراد شيئًا منكرًا وقيل ان الامر ايضًا هو الداهية
فكانه حيث قيل داهية وقد ذهب بعض اهل اللغة ان الامر مشتق
من الكثرة من امر القوم اذا كثروا وجعل عبارة عما كثر عجبه واذا حمل هذه
اللفظة على العجب فلا سؤال فيها وان حملت على المنكر كان الجواب عنها
وعن قوله لقد جئت شيئًا نكرًا واحدًا وفي ذلك وجوه **منها**
ان ظاهر ما اتيته المنكر ومن يشاهده ينكره قبل ان يعرف علته
ومنها ان يكون حذف الشرط فكانه اراد ان كنت قتلته ظالمًا
لقد جئت شيئًا نكرًا **ومنها** انه اراد انك اتيت امرًا بديعًا
غريبًا فانهم يقولون فيما يستغربونه ويجهلون علته انه نكر ومنكر وليس
يمكن ان يدفع خروج الكلام مخرج الاستفهام والتقرير دون القطع الا
ترى قوله اخرقتها لتغرق اهلها والى قوله قتلت نفسًا زكية بغير
نفس ومعلوم انه ان كان حصل لخرق السفينة الى التغريق فقد
اتى منكرًا وكذلك ان قتل النفس على سبيل الظلم **فاما قوله**
لا تؤاخذني بما نسيت فقد ذكر فيه وجوه ثلاثة **احدهن** انه
اراد النسيان المعروف وليس ذلك بعجب مع قصر المدة فان
الانسان ينسى ما قرب زمانه لما يعرض له من شغل القلب وغير ذلك
والوجه الثاني انه اراد لا تؤاخذني بما تركت ويجري ذلك
مجرى قوله تعالى ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنسي اي ترك **وقد**
روي هذا الوجه عن ابن عباس عن ابي بن كعب عن رسول الله

صلعم قال قال موسى ع لا تؤاخذني بما نسيت يقول انما تركت من عهدك
والوجه الثالث انه اراد لا تؤاخذني بما فعلته مما يشبه
النسيان فسماه نسيانًا للمشابهة كما قال المؤذن لاخوة يوسف ع
انكم لسارقون اي انكم تشبهون السراق كانشا والخبر الذي **يرويه**
ابو هريرة عن النبي صلعم انه قال كذب ابراهيم ع ثلث كذبات في قوله
سارة اختي وقوله بل فعله كبيرهم هذا وقوله اني سقيم **والمراد**
بذلك ان هذا الخبر صحيحًا انه فعل ما ظاهره الكذب واذا حملنا
هذه اللفظة على غير النسيان الحقيقي فلا سؤال فيها واذا حملنا
على النسيان في الحقيقة كان الوجه فيه ان النبي صلعم انما لا يجوز عليه
النسيان فيما يؤديه او في شرعه او في امر يقتضي التنفير عنه
فاما فيما هو خارج عما ذكرناه فلا مانع من النسيان الا ترى
انه اذا نسي او سهى في مأكله او مشربه على وجه لا يستمر ولا يتصل
فينسب الى انه مغفل ان ذلك غير ممتنع **واما وصف**
النفس بانها زكية وقد قلنا ان ذلك خرج مخرج الاستفهام لا على سبيل
الاخبار واذا استفهم فلا سؤال على هذا الوجه وقد اختلف
المفسرون في هذه النفس فقال اكثرهم انه كان صبيًا لم يبلغ
الحلم وانه كان الخضر وموسى ع مرا بغلمان يلعبون فاخذ الخضر
منهم غلامًا فاضجعه فذبحه بالسكين ومن ذهب الى هذا الوجه
ان يحمل قوله زكية على انه من الزكاء الذي هو الزيادة والنماء

من الطغيان في قولهم زكية الارض تزكو اذا ازداد ريعها **وذهب**
قوم الى انه كان رجلا بالغا كافرا ولم يكن موسى عم باستحقاقه
للقتل فاستفهم عن حاله ومن اجاب بهذا الجواب اذا سئل عن
قوله تعم حتى اذا لقيا غلاما فقتله لا يمتنع تسمية الرجل بانه غلام
على مذهب العرب **واما قوله** فخشينا ان يرهقهما طغيانا
وكفرا فالظاهر ان الخشية هي من العالم لانه تعم والخشية ههنا
قيل انها العلم كما قال الله تعم وان امراة خافت من بعلها نشوزا
او اعراضا وقوله الا ان يخافا ان لا يقيما حدود الله وقوله عز وجل وان
خفتم عيلة وكل ذلك بمعنى العلم وعلى هذا الوجه كان يقول انني
علمت باعلام الله تعم لي ان هذا الغلام متى بقي كفر ابواه ومتى قتل
بقيا على ايمانهما فصارت مفسدة ووجب اخترامه ولا فرق
بين ان يميته الله تعم وبين ان يامر بقتله وقد **قيل** ان الخشية
ههنا بمعنى الخوف الذي لا يكون معه يقين ولا قطع وهذا يليق بجواب
من قال ان الغلام كان كافرا مستحقا للقتل بكفره وينضاف
الى استحقاقه ذلك بالكفر خشية ادخال ابويه في الكفر وتزيينه
لهما **وقال قوم** ان الخشية هي الكراهية يقول القائل فرقت
بين الرجلين خشية ان يقتتلا كراهية لذلك وعلى هذا التاويل
والوجه الذي قلنا انه بمعنى العلم لا يمتنع ان يضاف الخشية الى
الله تعم **مسيلة فان قيل** فما معنى قوله تعالى

فكانت

فكانت لمساكين يعملون في البحر والسفينة البحرية تساوي المال الجزيل
وكيف سماهم مالكها بانه مسكين والمسكين عند قوم شر من الفقير
وكيف قال وكان وراءهم ملك ياخذ كل سفينة غصبا ومن كان وراءهم
قد سلموا من شره وبخوف مكروهه وانما الحذر مما يستقبل **الجواب**
قلنا اما قوله لمساكين ففيه اوجه **منها** انه لم يعني
وصفهم بالمسكنة والفقر وانما اراد عدم الناصر وانقطاع الحيلة
كما يقال لمن له عدو يظلمه ويهضمه انه مسكين ومستضعف وان كان
كثير المال واسع الحال ويجري هذا المجرى ما **روي** عنه عم مسكين
مسكين رجل لا زوجة له وانما اراد وصفه بالعجز وقلة الحيلة
وان كان ذو مال واسع **ووجه اخر** هو ان السفينة
البحرية الذي لا يتعيش الا بها ولا يقدر على التكسب الا من جهتها
كالدار التي يسكنها الفقير هو وعياله ولا يجد سواها فهو مضطر
اليها ومنقطع الحيلة الا منها واذا انضاف الى ذلك ان يشاركه
جماعة في السفينة حتى يكون له فيها الجزء اليسير كان اسوء حالا
واظهر فقرا **ووجه اخر** انه لفظ المساكين قد قرئ بتشديد
السين واذا صحت هذه الرواية فالمراد بها البخلاء وقد سقط السؤال
فاما قوله تعم وكان وراءهم ملك ففيه وجهين عن الامام الخلف
منها ان معنى ههنا يعني الامام ويشهد بذلك قوله تعم من ورائهم
جهنم يعني من قدامهم وبين ايديهم **وقال الشاعر**

ليس على طول الحياة ندم ۝ ومن وراء المرء ما لا يعلم

وقال آخر: أليس ورائي إن تراخت منيتي ۝

لزوم العصا تحنى عليها الأصابع ۝ ولا شبهة في أن المراد جميع

ذلك القدام. وقال بعض أهل العربية: إنما صلح تفسير وراء

على أمام إذا كان المخبر عنه بالى العلم أنه لا بد منه من علم ثم سبقه وتخليفه

فيقول الرجل البرد وراءك وهو يعني قد أمامك لأنه قد علم أنه لا بد

من أن يبلغ البرد ثم يسبق. ووجه آخر أنه يجوز أن يريد أن

ملكاً ظالماً كان خلفهم وفي طريقهم عند رجوعهم على وجه الانفكاك لهم

ولا طريق لهم عنه المرور به فخرق السفينة حتى لا يأخذها إذا عادوا

عليه. ويمكن أن يكون وراءهم على وجه الاتباع والطلب والله أعلم بمراده

مسئلة فإن قيل فما معنى قوله تعالى: يا أيها

الذين آمنوا لا تكونوا كالذين آذوا موسى فبرأه الله مما قالوا وكان

عند الله وجيهاً. أليس **قد روي** في الأخبار أن بني إسرائيل رموه

بأنه أبرص وإنما أتى بثيابه على صخرة ليغتسل فأمر الله تعالى بأن تسير فسارت

وبقي موسى عليه السلام مجرداً يدور على محافل بني إسرائيل حتى رأوه وعلموا أن لا عاهة

به. **الجواب قلنا** ما روي في هذا ليس بصحيح ولا يجوز

أن يفعل الله تعالى ذلك بنبيه عليه السلام لما ذكرناه من هتك العورة لأن لهذه

من عاهة أخرى فإن الله تعالى قادر على أن ينزهه مما قذفوه به على وجه

لا يلحقه معه فضيحة أخرى. وليس يرمي بذلك أنبياء الله تعالى من يعرف

اقدارهم

أقدارهم. والذي **روي** في ذلك من صحيح معروف وهو أن بني

إسرائيل لما مات هارون عليه السلام قذفوه بأنه قتله لأنهم كانوا إلى هارون

أميل فبرأه الله تعالى من ذلك بأن أمر الملائكة بأن حملت هارون ميتاً

ومرت به على محافل بني إسرائيل ناطقة بموته ومبرئة لموسى عليه السلام من قتله. وهذا

الوجه يروى عن أمير المؤمنين عليه السلام. **وروي** أيضاً أن موسى

نادى أخاه هارون فخرج من قبره فسأله هل قتله فقال لا ثم عاد

وكل هذا والذي ذكره الجهال غير جائز.

داود عليه السلام

مسئلة فإن قيل فما الوجه

في قوله تعالى: وهل أتاك نبأ الخصم إذ تسوروا المحراب إذ دخلوا

على داود ففزع منهم قالوا لا تخف إلى قوله وخر راكعاً وأناب

أوليس قد **روى** أكثر المفسرين أن داود قال: رب قد

أعطيت إبراهيم وإسحاق ويعقوب من الذكر ما لوددت أنك

أعطيتني مثله. قال الله تعالى: إني ابتليتهم بما لم أبتلك بمثله فإن

شئت ابتليتك بمثل ما ابتليتهم وأعطيتك مثل ما أعطيتهم. قال: نعم

فقال الله عز وجل: فاعمل حتى أرى بلاءك. فكان ما شاء الله أن يكون

وطال ذلك فكاد ينساه فبينا هو في محرابه إذ وقعت عليه

حمامة فأراد أن يأخذها فطارت إلى كوة المحراب فذهب ليأخذها

فطارت فاطلع من الكوة فإذا امرأة تغتسل فهواها فهم أن

يتزوجها وكان لها بعل يقال له أوريا فبعث به إلى بعض

داود عليه السلام

السرايا وامر بتقديمه امام التابوت الذي فيه السكينة وكان غرضه
ان يقتل فيتزوج بامرأته فانزل الله الملكين في صورة الخصمين ليبكتاه
في خطيئته وكنيا عن النساء بالنعاج وعليكم في هذه الآية سؤال
من وجه آخر وهو ان الملائكة لا تكذب فكيف قالا خصمان بغى
بعضنا على بعض وكيف قال احدهما ان هذا اخي له تسع وتسعون
نعجة ولي نعجة واحدة [illegible] ولم يكن من كل ذلك شيء
الجواب قلنا [illegible] الآية ونبين انه لا دلالة في شيء منها
على وقوع الخطأ من داود عم فهو الذي نحتاج اليه **فاما**
الرواة المدعاة فساقطة مردودة لتضمنها خلاف ما تقتضيه
العقول في الانبياء ع وقد طعن في رواتها بما هو معروف ولا
حاجة بنا الى ذكره **اما قوله** نعم وهل اتاك نبأ الخصم فالخصم
مصدر لا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث ثم قال اذ تسوروا المحراب فكنى
عنهم بكناية الجماعة **وقيل** في ذلك انه اخرج الكلام
على المعنى دون اللفظ لان الخصمين صنفان كالقبيلتين
والجنسين **وقيل** بل جمع لان الاثنين اقل الجمع ولان فيها
معنى الانضمام والاجتماع **وقيل** بل كان مع هذين
الخصمين غيرهما يعينهما ويؤيدهما فان العادة جارية فيمن ياتي
باب السلطان بان يحضر معه الشفعاء والمعاونين **فاما**
خوفه منهما فلانه كان خاليا بالعبادة في وقت لا يدخل عليه فيه

احد على

احد على حد عادته فراعه منهما انهما اتياه في غير وقت الدخول او
لانهما دخلا من غير المكان المعهود **وقولهما** خصمان بغى
بعضنا على بعض جار على التقدير والتمثيل وهو كلام مقطوع
عن ادلة وتقديره ارأيت لو كان كذلك ولحكمنا اليك ولا بد لكل
احد من الاضمار في هذه الآية والا لم يصح الكلام لان خصمان لا يجوز ان
يبتدأ به **وقال المفسرون** تقدير الكلام نحن خصمان
قالوا وهذا مما يضمر في الكلام ايضا فيقول المتكلم سامع مطيع اي
انا كذلك ويقول القائلون من الحج آيبون تائبون لربنا حامدون
اي نحن كذلك **وقال الشاعر** وقولا اذا جاوزتما ارض
عامر ٥ وجاوزتما الحيين نهدا وخثعما ٥ نزيعان من جرم بن
زبان انهم ٥ ابوا ان يميروا في الهزاهز محجما ٥ اي نحن نزيعان
ويقال للمتكلم مطاع معان ويقال له ارجل ام مقيم **وقال الشاعر**
تقول ابنة الكعبي لما لقيتها ٥ امنطلق في الجيش ام متثاقل
فاذا كان لا بد في الكلام من اضمار فليس لهم بان يضمروا شيئا باولى
منا اذا اضمرنا سواه **فاما قوله** ان هذا اخي له تسع وتسعون
نعجة الى آخر الآية فانما هو ايضا على وجه التقدير والتمثيل الذين
قدمناهما وحذف منه من الكلام ما يقتضي الكلام عليه التقدير **ومعنى**
قوله وعزني في الخطاب اي صار اعز مني **وقيل** انه اراد قهرني وغلبني
فاما قوله لقد ظلمك من غير مسئلة للخصم فانه اراد ان كان

المتكلم بدل

الامر كما ذكرت ومعنى ظلمك نقصك وبذلك كما قال تعالى آتت اكلها كل
حين ولم تظلم منه شيئا ومعنى ظن **قيل فيه وجهان**
احدهما انه اراد الظن المعروف الذي هو بخلاف اليقين
والوجه الآخر انه اراد العلم اليقين لان الظن قد يرد
بمعنى العلم قال الله تعالى ورأى المجرمون النار فظنوا انهم مواقعوها
وليس يجوز ان اهل الآخرة ظانين لدخول النار بل عالمين قاطعين
قال الشاعر فقلت لهم ظنوا بالفي مدجج ه انما
سراتهم في الفارسي المسرد ه والفتنة في قوله تعالى وظن داود
انما فتناه هي الاختبار والامتحان لا وجه لها الا ذلك في هذا الموضع
كما قال الله تعالى وفتناك فتونا **فاما الاستغفار** والسجود فلم
يكن لذنب كان في الحال ولا فيما سلف على ما ظنه بعض من تكلم في
هذا الباب بل على سبيل الانقطاع الى الله والخضوع له والتذلل
والعبادة والسجود فقد يفعله الناس كثيرا عند النعم التي
تجدد عليهم وتنزل اليهم شكرا وعبادة **فاما قوله** تعالى
فخر راكعا واناب فالانابة هي الرجوع ولما كان
داود عم بما فعله راجعا الى الله تعالى منقطعا
اليه قيل فيه اناب كما يقال في التائب الراجع الى
التوبة والندم انه منيب **فاما قوله** فغفرنا **له**
فغفرنا له ذلك فمعناه انا قبلنا منه ذلك وكتبنا له الثواب

عليه واخرج الجزاء على لفظ المجازاة كما قال الله تعالى يخادعون الله ورسوله
والله خادعهم وقال عز وجل يستهزئ بهم فاخرج الجزاء على لفظ المجازاة
عليه **وقال الشاعر** الا لا يجهلن احد علينا ه
فنجهل فوق جهل الجاهلينا ه ولما كان المقصود في الاستغفار والتوبة
انما هو القبول قيل في جوابه غفرنا اي فعلنا المقصود به القربة والثواب
قيل في جواب غفرنا ما كان قبلنا على ان من ذهب الى ان داود
عم فعل صغيرة لا يمكنه ان يجعل قوله تعالى غفرنا على غير اسقاط العقاب
لان العقاب قد سقط بما معها من الثواب الكثير من غير استغفار
ولا توبة ومن جوز على داود عم الصغيرة يقول ان استغفاره كان لاحد
امور **اولها** وريا بن حنان لما اخرجه في بعض ثغوره **قيل**
كان داود عم عالما بجمال زوجته مائلة نفسه الى نكاحها بعد قتله
فلم يغتم لقتله لميل طبعه الى نكاح زوجته فعوتب على ذلك بنزول
الملكين وهو حيث حمله ميل الطبع على ان قلة غمه بموت بعض من
اصحابه **وثانيها** انه روي ان امرأة خطبها اوريا بن حنان
ليتزوجها وبلغ داود جمالها فخطبها ايضا فزوجها اهلها
بداود وقدموه على اوريا وغيره فعوتب على الحرص على الدنيا
بان خطب امرأة قد خطبها غيره حتى قدم عليه **وثالثها**
انه روي ان امرأة تقدمت مع زوجها اليه في مخاصمة بينهما
من غير محاكمة لكن على سبيل الوساطة فطال الكلام بينهما وتردد

فعرّض داوود ع بالنزول عن المرأة لا على الحكم لكن على سبيل التوسط
والاستصلاح كما يقول احدنا لغيره اذا كنت لا غرض لك في هذه ولا
تقوم بالواجب من نفقتها فانزل عنها فظن الرجل ان ذلك حكم منه
لا عرض فنزل عنها وتزوجها داوود ع فاتاه الملكان ينبهانه
على التقصير في ترك تبيين مراده للرجل وان كان على سبيل العرض لا الحكم
ورابعها ان سبب داوود ع كان متشاغلا بعبادته في
محرابه فاتاه رجل وامرأة متحاكمان فنظر الى المرأة ليعرفها بعينها
فيحكم لها وعليها وذلك نظر مباح على هذا الوجه فمالت نفسه اليها
ميل الخلقة والطباع ففصل بينهما وعاد الى عبادته فشغله الفكر
في امرها وتعلق القلب بها عن بعض نوافله التي كان وضعها
فعوتب **وخامسها** ان المعصية منه انما كانت في
العجلة في الحكم قبل التثبيت وقد كان يجب عليه لما سمع الدعوى
من احد الخصمين ان يسأل الآخر عما عنده فيها ولا يقضي عليه قبل
المسألة ومن اجاب بهذا الجواب **قال** ان الفزع من دخولهما
في غير الوقت العادة انساه التثبيت والتحفظ وكل هذه الوجوه
لا تجوز على الانبياء ع لان فيها معصية وقد بينا ان المعصية لا تجوز
عليهم ومنها ما هو سخف وان لم يكن معصية مثل ان يخطب امرأة قد خطبها
من اصحابه فيتقدم بتزوجها ومثل التعريض بالنزول عن امرأة وهو
لا يريد الحكم **فاما** الاستقلال من النوافل فلا يجوز ان يقع عليه

عتاب

عتاب لانه ليس بمعصية ولا هو ايضا سخف **فاما** من زعم انه
عرّض اوريا للقتل وقدمه امام التابوت عمدا حتى يقتل فقوله اوضح
فسادا من ان يتشاغل برده **وقد روي** عن امير المؤمنين
عليه السلام انه قال لا اوتى برجل يزعم ان داوود ع تزوج بامرأة اوريا
الا جلدته حدين حد النبوة وحد الاسلام **فاما** ابو مسلم فانه
قال لا يمتنع ان يكون الداخلان على داوود ع كانا خصمين من البشر وان
يكون ذكر النعاج محمولا على الحقيقة دون الكناية وانما ارتاع منهما
لدخولهما من غير اذن وعلى غير مجرى العادة **قال** وليس في ظاهر
التلاوة ما يقتضي ان يكونا ملكين وهذا الجواب يستغني معه عما
تاولنا به قولهما ودعوى احدهما على صاحبه وذكر النعاج والله اعلم
بالصواب

سليمان بن داوود عليهما السلام

مسئلة فان قيل فما معنى قوله تعالى ووهبنا
لداوود سليمان الى قوله والاعناق وليس ظاهر هذه الآيات
يدل على مشاهدة الخيل الهاه واشغله عن ذكر ربه حتى روي ان
الصلاة فاتته وقيل انها صلاة العصر ثم انه عرقب الخيل وقطع
سوقها واعناقها غيظا عليها وهذا كله فعل يقتضي ظاهره القبيح
الجواب قلنا اما ظاهر الآية فلا يدل على اضافة قبيح
الى النبي ع والروايات اذا كانت مخالفة لما تقتضيه الادلة
لا يلتفت لو كانت قوية ظاهرة فكيف اذا كانت ضعيفة واهية

والذي يدل على ما ذكرناه على سبيل الجملة ان الله تعالى
ابتدأ الآية بمدحه وتقريظه بقوله نعم العبد انه اواب وليس يجوز ان يثني
عليه بهذا الثناء ثم يتبعه من غير فصل باضافة القبيح اليه وانه تلهى
بعرض الخيل عن فعل المفروض عليه من الصلاة والذي يقتضيه
الظاهر ان حبه للخيل وشغفه بها كان عن اذن ربه وامره وبتذكيره
اياه لان الله تعالى امرنا بارتباط الخيل واعدادها لمجاهدة الاعداء
فلا ينكر ان يكون سليمان مأمورا بمثل ذلك فقال اني احببت حب
الخير عن ذكر ربي ليعلم من حضره ان اشتغاله بها لم يكن لهوا ولا
لعبا وانما اتبع فيه امر الله تعالى وآثر طاعته فاما قوله احببت
حب الخير اي احببت حبا ففيه وجهان احدهما انه اراد
اتخاذ الخير فجعل بدل قوله اتخاذ حب الخير اي احببت حبا ثم اضاف
الحب الى الخير والوجه الآخر انه اراد احببت اتخاذ الخير
فجعل بدل قوله اتخاذ الخير فاما قوله ردوها علي فهي
للخيل لا محالة على مذهب سائر اهل التفسير فاما قوله
حتى توارت بالحجاب فان ابا مسلم محمد بن بحر يجعله كناية
عائدة الى الخيل دون الشمس لان الشمس لم يجر لها ذكر في القصة
وقد جرى للخيل ذكره فرده اليها اولى اذا كانت له محتملة وهذا
التأويل يبرئ النبي عليه السلام عن المعصية فاما قوله تعالى توارت
كناية عن الشمس في ظاهر القرآن ايضا على هذا الوجه ما يدل

من قال صح

على ان التوارى

على ان التواري كان سببا لفوات الصلوة ولا يمتنع ان يكون ذكر
ذلك على سبيل الغاية لعرض الخيل عليه ثم استعادته ردها فان
ابو علي الجبائي وغيره فانه ذهب الى ان الشمس لما توارت بالحجاب
وغابت كان ذلك سببا لترك عبادة كان يتعبد بها بالعشي وصلوة نافلة
كان يصليها فتنبه لها شغلا بهذه الخيل واعجابا بتقليبها فقال هذا
القول على سبيل الاغتمام لما فاته من الطاعة وهذا الوجه ايضا لا يقتضي
اضافة قبيح اليه لان ترك النافلة ليس بقبيح ولا معصية فاما
قوله فطفق مسحا بالسوق والاعناق فقد قيل فيه وجوه منها
انه عرقبها ومسح اعناقها وسوقها بالسوق من حيث شغله عن الطاعة ولم
يكن ذلك على سبيل العقوبة لها لكن حتى لا يتشاغل في المستقبل بها عن
الطاعات لان للانسان ان يذبح فرسه لاكل لحمه فكيف اذا انضاف الى ذلك
وجه آخر لم يجز وقد قيل انه يجوز ان يكون لما كانت الخيل اعز ماله عليه
اراد ان يكفر عن تفريطه في النافلة بذبحها والتصدق بلحمها على المساكين
قال والغلمان الى حسن الخيل ورايته فاعجبته اراد ان يتقرب الى الله بالمعجب الرائق
في عينه ويشهد بصحة هذا القول قوله تعالى لن تنالوا البر حتى
تنفقوا مما تحبون فاما ابو مسلم فانه ضعف هذا الوجه فقال لم
يجر للسيف ذكر فيضاف المسح اليه ولا تسمي العرب الضرب بالسيف والقطع
به مسحا قال فان ذهب ذاهب الى قول الشاعر

مثل من يخلف باطراف الذرا دنس الاسوق بالعصب الافل
فان هذا الشاعر يعني انه عرقب الابل للاضياف فمسح باسوقها ما صار على
سيفه من دنس عراقيبها وهو الدم الذي صابه منها وليس في الاية ما ينافي
ذلك ولا ينافيه وليس الذي انكره ابو مسلم بمنكر لان الكثير اهل التاويل
ومنهم من اشار اليه في اللغة **وروي** ان المسح ههنا هو القطع وفي
الاستعمال المعروف مسح بالسيف اذا قطع وبتره والعرب تقول
مسح علاوته اي ضربها **ومنها** ان يكون مسحها هو امر يده
عليها صيانة لها واكراما لما راى من حسنها فمن عادة من عرضت عليه
الخيل ان يمر يده على اعرافها واعناقها وقوائمها **ومنها** ان
يكون معنى المسح ههنا الغسل فان العرب تسمي الغسل مسحا فكانه لما
راى حسنها اراد صيانتها واكرامها فغسل قوائمها واعناقها وكل هذا
واضح **مسئلة فان قيل** فما معنى قوله تعالى ولقد فتنا
سليمان والقينا على كرسيه جسدا ثم اناب اوليس قد **روي** ان
جنيا صخر تمثل على صورته وجلس على سريره وانه اخذ خاتمه الذي فيه
النبوة فالقاه في البحر فذهبت نبوته وانكره قومه حتى عاد اليه من بطن
السمكة **الجواب قلنا** اما ما رواه القصاص الجهال في هذا
الباب فليس مما يذهب على عاقل بطلانه وان مثله لا يجوز على الانبياء
عليهم السلام وان النبوة في خاتم سليمان النبي ع ولا تنزع عنه وان الله تعالى لا

يمكن الجني

لا يمكن الجني من التمثل بصورة النبي ع ولا غير ذلك مما افتروا به على النبي ع
وانما الكلام على ما يستفيد ظاهر القران وليس في الظاهر اكثر
من ان جسدا القي على كرسيه على سبيل الفتنة له وهو
الاختبار والامتحان مثل **قوله** تعالى الم احسب الناس
ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين
من قبلهم والكلام في ذلك الجسد ما هو اعراض مع قرب الى
التاويل الصحيحة التي لا تقتضي اضافة قبيح اليه ع وقد **قيل**
في ذلك اشياء **منها** ان سليمان ع قال يوما في
مجلسه وفي جمع كثير لاطوفن الليلة على الف امراة تلد كل امراة
منهن غلاما يضرب بالسيف في سبيل الله وكان له فيما روي عدد
عدد كثير من السراري فاخرج كلامه على سبيل التمني لهذا الحال فنزه
الله تعالى عن الكلام الذي ظاهره الحرص على الدنيا والتشبث بها
لئلا يقتدى به في ذلك فلم تحمل من نسائه الا امراة واحدة ولدا
ميتا فحمل حتى وضع على كرسيه جسدا بلا روح تنبيها له على
انه ما كان ان يظهر منه ما ظهر فاستغفر ربه وفزع الى الصلوة
والدعاء وعلى هذا الوجه اذا صح ليس يقتضي معصية صغيرة
على ما ظنه بعضهم حتى سبب الاستغفار والانابة الى الله
لان محبة الدنيا على الوجه المباح ليس بذنب وانما كان عن
اولا منه والاستغفار عقيب هذه الحال لا يدل على وقوع

في الحال ولا قبلها بل يكون محمولا على ما ذكرناه آنفا في قصة داود
من الانقطاع الى الله تعالى وطلب ثواب **فاما** قول بعضهم ان
ذنبه من حيث لم يستثن مشيئة الله تعالى لما قال تلك الليلة كل واحدة
منهن غلاما وهذا غلط لانه عم وان لم يستثن ذلك لفظا
فقد استثناه ضميرا واعتقادا اذ كان قاطعا مطلقا لمن
لا يامن ان يكون كذبا وذلك لا يجوز عند من جوز الصغاير
على الانبياء **فاما** قول بعضهم انه انما عوتب واستغفر
لاجل قوله لمن اختصما اليه احدهما اني اختلط جواره امراة له
كان يحبها فاحب ان يقع القضاء لاهلها فحكم بين القوم بعين
بالحق وعوتب على تجربة موافقة الحكم لاهل بيته امر ابن قليس
ايضا بشيء لان هذا المعنى الذي ذكروه ليس بمذنب تعصى
عنا فاما اذا كان لم يرد القضاء بما وافق امر ابن على كل حال بل
مال طبعه الى ان يكون الحق موافقا لقول قرابتها وان يتفق
ان يكون من جهتها من غير ان يكون اقتضى ذلك ميلا منه
في الحكم او عدولا عن الواجب **ومنها** انه روي ان
الجن لما ولد لسليمان ولد قالوا لنلقين من ولده ما
لقينا من ابيه فلما ولد غلاما اشفق عليه منهم فاسترضعه
في المزن وهو السحاب فلم يشعر الا وقد وضع على كرسيه
ميتا تنبيها على ان الحذر لا ينفع مع القدر **ومنها**

انهم ذكروا انه كان لسليمان ولد شاب ذكي يحبه حبا شديدا فاماته
الله تعالى على بساطه فجاة بلا مرض اختبارا من الله تعالى لسليمان
وابتلاء لصبره في اماتة ولده والقاء جسده على كرسيه **وقيل**
ان الله جل ثناؤه اماته في حجره وهو على كرسيه فوضعه من حجره
ومنها ما ذكره ابو مسلم فانه قال جائز ان يكون الجسد المذكور
وهو جسد سليمان وان يكون ذلك لمرض امتحنه الله تعالى به
وتلخيص الكلام ولقد فتنا سليمان والقينا على كرسيه
جسدا وذلك لشدة المرض والعرب تقول في الانسان اذا
كان ضعيفا انما هو لحم على وضم كما يقولون انما هو جسد بلا
روح تغليظا للعلة ومبالغة في فرض الضعف ثم اناب
اي رجع الى حال الصحة واستشهد على الاختصار والحذف
في الاية بقوله تعالى ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم
اكنة ان يفقهوه وفي اذانهم وقرا وان يروا كل اية لا يؤمنوا
بها حتى اذا جاءوك يجادلونك يقول الذين كفروا ان
هذا الا اساطير الاولين ولو اتى الكلام على شرحه لقال
يقول الذين كفروا منهم اي من المجادلين كما قال الله تعالى
محمد رسول الله والذين معه اشداء على الكفار رحماء الى قوله
وعد الله الذين امنوا منهم مغفرة واجرا عظيما **قال**
الاعشى في معنى الاختصار والحذف **شعرا**

وكان السعي طاعنها السلاك تعطي حسدام غراله ولو اتى بالرمح
لمال عليها السلاك منها **فقال كعب بن زهير** الوافي
فما زال انكاس ولا كشف عند اللقاء ولا ميل معازيل وانما
اراد فما زال عنهم انكاس والكشف وشواهد هذا المعنى كثيرة

مسئلة فان قيل فما معنى قول سليمان
رب اغفر لي وهب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي انك انت
الوهاب اوليس ظاهر هذا القول يقتضي الشح والضن والمنافسة
لانه لم يقنع بمسئلة الملك حتى اضاف الى ذلك ان يمنع غيره منه

الجواب قلنا قد ثبت ان الانبياء عليهم السلام لا يسئلون الا
ما يؤذن لهم في مسئلته لا سيما اذا كانت المسئلة ظاهرة لقومهم
وجائز ان يكون الله تعالى اعلم سليمان انه ان سال ملكا لا
يكون ينبغي لغيره كان اصلح له في الدين والاستكثار من
الطاعات واعلم ان غيره لو سال ذلك لم يجب اليه من حيث لا صلاح
له فيه ولو ان احدنا صرح في دعائه بهذا الشرط حتى يقول اللهم
اجعلني ايسر اهل زماني وارزقني مالا يساويني غيري فيه اذا
علمت ان ذلك اصلح لي وانه ادعى الى ما تريده مني لكان هذا الدعاء
منه حسنا جميلا وهو غير منسوب الى بخل ولا شح ولا يمتنع
ان يسئل النبي هذه المسئلة من غير اذن اذا لم يكن ذلك
بحضرة قومه بعد ان يكون هذا الشرط مرادا فيها وان لم

يكن

يكن منطوقا به وعلى هذا الجواب اعتمد ابو علي الجبائي

ووجه اخر وهو ان يكون عليه السلام التمس ان يكون
ملكه اية لنبوته يتبين بها من غيره ممن ليس بنبي وقوله لا
ينبغي لاحد من بعدي اراد به لا ينبغي لاحد غيري ممن انا مبعوث
اليه ولم يرد من بعده الى يوم القيمة من النبيين عليهم السلام ونظير
ذلك انك تقول للرجل انا اطيعك ثم لا اطيع احدا
بعدك تريد ولا اطيع احدا سواك ولا تريد بلفظه
بعد المستقبل وهذا وجه قريب قد ذكره ايضا في نقضه
الاية ومما لم يذكر فيها مما يحتمله الكلام ان يكون انما سال
ملك الاخرة وثواب الجنة الذي لا يناله المستحق الا بعد انقطاع
التكليف وزوال المحنة **فمعنى قوله** لا ينبغي لاحد من
بعدي اي لا يستحقه بعد وصولي اليه احد من حيث لا يصح ان
يعمل ما يستحق به لانقطاع التكليف ويقوي هذا الجواب رب
اغفر لي وهو من احكام الاخرة وليس لاحد ان يقول ان ظاهر
الكلام بخلاف ما تاولتم لان لفظة بعدي لا يفهم منها
بعد وصولي الى الثواب وذلك ان الظاهر غير مانع من انا
وبلى المعنى ذكرناه ولا مناف له لانه لا بد من ان تعلق لفظة
شيء من احوال المتعلق به واذا علقناها بوصوله الى الملك كان
ذلك في الفائدة ومطابقة الكلام كغيره مما يذكر في هذا الباب الا ترى انا

هر

اذا حملنا لفظة بعدي على ان بعد نبوتي او مسألتي او ملكي كان ذلك
كله في حصول الغاية به يجري مجرى ان وصولي الى الملك فان ذلك
ما يتلى فيلائم بعدي الاثري ان القائل يقول دخلت الدار بعدي ووصلت
الحكمة وكذا بعدي وانما يريد بعد دخولي وبعد وصولي وهذا واضح
بحمد الله

يونس عليه السلام مسألة

فان قيل فما معنى قوله تعالى
وذا النون اذ ذهب مغاضبا فظن ان لن نقدر عليه فنادى في الظلمات
ان لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين ولكنه ممن لا يظن مثله
وكيف يعترف انه من الظالمين والظلم قبيح **الجواب قلنا** اما من
ظن ان يونس عليه السلام خرج مغاضبا لربه من حيث لم ينزل بقومه العذاب
فقد خرج في الافتراء على الانبياء عليهم السلام وسوء الظن بهم عن الحد وليس
يجوز ان يغاضب ربه الا من كان معاديا وجاهلا بان الحكمة في سائر
افعاله وهذا لا يليق باتباع الانبياء عليهم السلام من المؤمنين فضلا عن
عصمه الله تعالى ورفع درجته واقبح من ذلك الظلم ظن الجهال واضافتهم
اليه عليه السلام انه ظن ان ربه لا يقدر عليه من جهة القدرة التي يصح بها الفعل
ويكاد يخرج عندنا من ظن الانبياء عليهم السلام مثل ذلك عن باب التمييز
والتكليف وان كان غضبه عليه السلام على قومه لمقامهم على تكذيبه واصرارهم
على الكفر ويأسه من اقلاعهم وتوبتهم فخرج من بينهم خوفا من ان
ينزل العذاب بهم وهو مقيم بينهم فاما قوله فظن ان لن نقدر عليه
معناه انا لا نضيق عليه المسلك ونشدد عليه المحنة والتكاليف لان ذلك

مما يجوز ان يظنه النبي عليه السلام ولا شبهة في ان قول القائل قدر
وقدّر بالتخفيف والتشديد معناه التضييق قال الله تعالى
ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله وقال تعالى الله يبسط
الرزق لمن يشاء ويقدر اي يوسع ويضيق وقال تعالى واما اذا
ما ابتلاه ربه فقدر عليه رزقه اي ضيق والتضييق الذي قدّره
الله عليه هو ما لحقه من حصوله في بطن الحوت وما لحقه في
ذلك من المشقة الشديدة الى ان نجاه الله منها فاما قوله تعالى
فنادى في الظلمات ان لا اله الا انت سبحانك اني كنت من
الظالمين فهو على الانقطاع الى الله تعالى والخشوع والخضوع بين
يديه لانه لما دعاه وكشف ما امتحنه وسأله ان ينجيه من الظلمات
التي هي ظلمة البحر وظلمة بطن الحوت فعل ما يفعله الخاضع من
الانقطاع والاعتراف بالتقصير وليس لاحد ان يقول كيف
يعترف بانه كان من الظالمين ولم يقع منه ظلم وهل هذا الا كذب
بعينه وليس يجوز ان يكذب النبي عليه السلام في حال خضوعه ولا غيره
وذلك انه يمكن ان يريد بقوله اني كنت من الظالمين اي من الذين
يقع منهم الظلم فيكون صدقا وان ورد على سبيل الخشوع والخضوع

فان قال فاي فائدة في ان يضيف نفسه الى الجنس الذي يقع
منهم الظلم اذا كان الحكم منتفيا عنه في نفسه **قلنا** الفائدة في
ذلك التطامن لله تعالى والتخاضع ونفي التكبر والتجبر لانه من كان

مجتهداً في رغبته الى المالك لا بد من ان يسأله ويجتهد في الخضوع
بين يديه ومن اكبر الخضوع ان يضيف نفسه الى الجنس الذي يخطئون
ويصيبون كما يقول الانسان اذا اراد ان يكسر نفسه وينفي عنها دواعي
الكبر والخيلاء انما انا من البشر ولست من الملائكة وانا ممن يخطئ ويصيب
وهو لا يريد اضافة الخطأ الى نفسه في الحال بل يكون الغرض ما ذكرناها
ووجه آخر وهو انا قد بينا في قصة آدم عليه السلام تأولنا
قوله تعالى ربنا ظلمنا انفسنا ان المراد انا نقصناها الثواب وبخسناها
حظها منه لان الظلم في اصل اللغة هو النقص والثلم ومن ترك المندوب
اليه وهو لو فعله لاستحق الثواب يجوز ان يقول انه ظلم نفسه من حيث نقصها
ذلك الثواب وليس يمتنع ان يكون يونس عليه السلام اراد هذا المعنى لانه لا محالة
قد ترك كثيراً من المندوب فان استيفاء جميع المندوب يتعذر وهذا اولى
مما ذكره مجوزو الصغائر على الانبياء عليهم لانهم يدعون ان خروجه كان بغير
اذن من الله تعالى وكان قبيحاً صغيراً وليس ذلك بواجب على ما ظنوه
لان ظاهر القرآن لا يقتضيه وانما اوقعهم في ذلك الشبهة قوله اني كنت من
الظالمين وقد بينا وجه ذلك وانه اراد ليس بواجب ان يكون خبراً عن
المعصية وليس لهم ان يقولوا كيف يسمي من ترك النفل بانه ظالم وذكرنا
وجه هذه التسمية في اللغة ولانه كان اطلاق اللفظ في الموضع لا يقتضيه
وعلى من سأل عن ذلك مثله اذا قيل له كيف يسمي معصيته بانه ظالم وانما الظلم
المعروف هو الضرر المحض الموصل الى الغير فاذا قالوا ان في المعصية معنى الظلم

وان لم

وان لم يكن ضرراً يوصل الى الغير من حيث نقصت ثواب فاعلها
قلنا وهذا المعنى يصح في الندب على ان يجري ما يستحق من الثواب
مجرى المستحق ونعيد فان ابا علي الجبائي وكل من وافقه في الامتناع
من القول بالموازنة في الاحباط لا يمكنه ان يجيب بهذا الجواب
فعلى اي وجه يا ليت شعري يجعل معصية يونس عليه السلام ظلماً
وليس هنا من معنى الظلم شيء فاما قوله تعالى فاصبر لحكم ربك
ولا تكن كصاحب الحوت فليس على ما ظنه الجهال الذين نقلوا
عليه اعباء النبوة بضيق خلقه فقذفها وانما الصحيح ان يونس
عليه السلام لم يقو على الصبر على تلك المحنة التي ابتلاه الله تعالى بها
وعرضه بنزولها به لغاية الثواب فشكا الى الله تعالى منها وسأله
الفرج والخلاص ولو صبر لكان افضل فاراد الله تعالى لنبيه عليه السلام
افضل المنازل واعلاها **عيسى عليه السلام** فان قيل
فما معنى قوله تعالى واذ قال الله يا عيسى ابن مريم ءانت قلت
للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله تعالى الى قوله
علام الغيوب وليس يخلو من ان يكون عيسى عليه السلام ممن قال
ذلك او يجوز ان يقوله وهذا خلاف ما يذهبون اليه في الانبياء
عليهم السلام او يكون ممن لم يفعل ذلك ولا يقوله فلا معنى لاستفهامه
وتقريره ثم ما المعنى في قوله ولا اعلم ما في نفسك وهذه اللفظة
لا تكاد تستعمل في الله تعالى الجواب ان قوله تعالى انت قلت للناس

عيسى ع

ليس باستفهام علي الحقيقة وان كان خارجاً مخرج الاستفهام والمراد
به تقريع من ادعى ذلك عليه من النصارى وتوبيخهم وتكذيبهم وهذا
يجري مجرى قول احدنا لغيره افعلت كذا وكذا وهو يعلم انه لم
يفعله ويكون مراده بتقريع ذلك من ادعى عليه وليقع الانكار والجحود
ممن خوطب بذلك مما ادعاه عليه وفيه **وجه اخر**
وهو انه تعالى اراد بهذا القول تعريف عيسى عليه السلام ان قوما اعتقدوا
فيه وفي امه انهما الهان لانه ممكن ان يكون عيسى لم يعرف ذلك الا في ذلك الحال
ونظيره في المعارف ان يرسل رسولاً الى قوم فيبلغ الرسول رسالته ويفارق
القوم فيخالفوه بعده ويبدلون ما اتى امرهم بكذا وكذا على سبيل
الاخبار له بما صنعوه فاما قوله تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك فان لفظ
النفس تنقسم في اللغة الى معانٍ مختلفة فالنفس نفس الانسان وغيره من
الحيوان وهي التي اذا فقدها خرج عن كونه حياً ومنه قوله تعالى كل
نفس ذائقة الموت والنفس ايضا ذات الشي الذي يخبر عنه كقولهم ذلك
فعل فلان نفسه اذا تولى فعله ولعطي كذا وكذا نفسه والنفس ايضا الانفة كقولهم
ليس لفلان نفس اي لا انفة له والنفس ايضا الارادة يقولون نفس فلان
في كذا اي ارادته قال الشاعر فنفساي نفس قالت ائت ابن بحدل تجد
فرجاً من كل غمى تهابها ونفس تقول اجهد نجاك فلا تكون كخاضبة لم يغن
شيئاً خضابها وهذا ان رجلا قال للحسن يا ابا سعيد لم احج قط فالنفس
تقول لي حج ونفس تقول لي تزوج فقال الحسن انما النفس واحدة ولكن هم

[illegible]

حج وهم تزوج وامرح بالحج وقال الممزق العبدي الالمن لعين
قد ناها حميمها وارقني بعد المنام همومها فباتت له نفسان شتى
همومها فنفس تعزيها ونفس تلومها والنفس ايضا العين التي تصيب
الانسان يقال اصابت فلان نفس اي عين وروي ان رسول الله
صلى الله عليه وآله كان يرقي فيقول بسم الله ارقيك والله يشفيك
من كل ما هو فيك من عين عاين ونفس نافس وحسد حاسد وقال
ابن الاعرابي النفوس الذي يصيب الناس بالنفس وذكر رجلا فقال
كان والله حسوداً نفوساً كذوباً وقال عبيد الله بن قيس الرقيات
تبتغي اهلها النفوس عليها فيطبخوها الرقى والسم والنفس ايضا من
الدباغ مقدار دفعة تقول اعطني نفساً من دباغ اي قدر ما ادبغ به
مرة والنفس ايضا العيب يقول القائل لا اعلم نفس فلان اي غيبه وبهذا
هو تاويل قوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك اي تعلم غيبي
ما عندي ولا اعلم غيبك وما عندك وقيل ان النفس ايضا العقوبة
من قولهم احذر نفسي اي عقوبتي وبعض المفسرين حمل قوله
تعالى ويحذركم الله نفسه على هذا المعنى كانه قال ويحذركم الله عقوبته
وروي ذلك عن ابن عباس والحسن والاخرون قالوا معنى الاية ويحذركم
الله اياه **فان قيل** ما وجه التسمية للغيب بانه نفس **قلنا** لا
يمتنع ان يكون الوجه في ذلك ان نفس الانسان لما كانت خفية الموضع انزل
ما يكتمه ويخفيه في ستره منزلتها فقيل فيه انه نفس مبالغة في وصفه

بالكتمان والخفا وانما حسن ان يقول تجوزا عن جنبه صلى الله عليه وآله ولا اعلم
ما في نفسك من حيث تقدم قوله تعالى ما في نفسي ليزدوج الكلام فلهذا لا يحسن
ابتدا ان يقول انك لا اعلم ما في نفس الله تعالى وانما حسن على الوجه الاول وهذا
نظاير في الكلام مشهوره مسئله فان قيل فما معنى قوله تعالى حاكيا عن
عيسى عليه السلام ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم
وكيف يجوز هذا القول مع علمه عليه السلام بانه تعالى لا يغفر للكفار الجواب
قلنا المعنى بهذا الكلام تفويض الامر الى مالكه وتسليمه الى مدبره والتبري
من ان يكون اليه شي من امور قومه وعلى هذا يقول احدنا اذا اراد التبري من
تدبير امر من الامور وسلم منه ويفوض امره الى غيره هذا الامر لا يدخل لي فيه فان
شئت ان تفعله وان شئت ان تتركه مع علمه وقطعه على ان احد الامرين لا يكون
منه وانما حسن منه ذلك لما اخرج كلامه مخرج التفويض والتسليم وقد روي ان
انه قال معنى الاية ان تعذبهم فبما قاموا عليه كفرهم وان تغفر لهم فبتوبة كانت
منهم فكانه اشترط التوبة وان لم يكن الشرط ظاهرا في الكلام فان قيل
لم لم يقل وان لم تغفر لهم فانك انت الغفور الرحيم فهو اليق بالكلام ومعناه
من العزيز الحكيم قلنا هذا سوال من لم يعرف معنى الاية لان الكلام لم يخرج
مخرج مسئلة غفران فيليق بما ذكر في السوال وانما ورد على معنى تسليم الامر
الى مالكه فلو قيل فانك انت الغفور الرحيم لاوهم الدعاء لهم بالمغفرة ولم يتقيد
بالكلام على ان قوله العزيز الحكيم ابلغ في المعنى واشد استيفاء له من الغفور الرحيم
وذلك ان الغفران والرحمة قد يكون حكمهما سواء ويكونان بخلاف ذلك فيهما بالاطلاق

لا يدلان

لا يدلان على ان الحكم والوصف بالعزيز الحكيم يشتمل على معنى الغفران والرحيم اذا
كان صوابا بين ويزيد عليهما باستيفاء معاني كثيرة لان العزيز هو المنيع
القادر والذي لا يذل ولا يضام وهذا المعنى لا يفهم من الغفور الرحيم
البتة واما الحكيم فهو الذي يضع الاشياء مواضعها ويصيب بها اغراضها
لها فلا يفعل الا الحسن الجميل فالمغفرة والرحمة اذا اقتضتهما الحكمة دخلتا
في قوله الحكيم وزاد معنى هذا اللفظ عليهما من حيث اقتضى وصفه بالحكمة في
ساير افعاله وانما طعن في هذا الكلام من الملحدين من لا معرفة له بمعاني
الكلام والا فبين ما تضمنه القران من اللفظ وبين ما ذكروه فرق ظاهر في
البلاغة واستيفاء المعاني والاشتمال عليها سيدنا محمد صلى الله
عليه وآله وسلم مسئله فان قيل فما معنى قوله تعالى ووجدك
ضالا فهديك وليس هذا يقتضي اطلاق الضلال عن الدين وذلك مما لا يجوز
عندكم قبل النبوة ولا بعدها الجواب قلنا في هذه الاية
اجوبة اولها انه اراد وجدك ضالا عن النبوة فهداك اليها او عن شريعة
الاسلام التي نزلت عليه وامر بتبليغها الى الخلق وبارشاده عليه السلام الى ما ذ
اعظم النعم عليه والكلام في الاية خارج مخرج الامتنان والتذكير بالنعم وليس لاحد
ان يقول ان الظاهر بخلاف ذلك لانه لا بد في الظاهر من تقدير محذوف
يتعلق به الضلال لان الضلال هو الذهاب والانصراف ولا بد من ان يكون

كرناه

محمد صلعم

مضرًّا عنه فرذهب الي انه اراد الذهاب عن الدين لانه لا بد لمن ان يجد هذا
اللفظ ثم يحذفها ليتعلق بها لفظ الضلال وليس هذا الذي ذكر اولي منا
فيما قدرناه وحذفناه **وثانيها** ان يكون اراد الضلال عن المعيشة
وطريق التكسب يقال للرجل الذي لا يهتدي طريق معيشته ووجه مكسبه
هو ضال لا يدري ما يصنع ولا اين يذهب فامتن الله تعالي عليه
بان رزقه واعطاه **وثالثها** ان يكون اراد وجدك ضالًّا بين مكة
والمدينة عند الهجرة فهداك وسلمك من اعداك وهذا الوجه قريب
لولا ان السورة مكية وهي متقدمة للهجرة الي المدينة اللهم الا ان
يحمل قوله تعالي ووجدك علي انه سيجدك علي مذهب العرب في حمل الماضي
علي معني المستقبل فيكون له وجه **ورابعها** ان يكون ووجدك
ضالًّا فهدي اي ضالًّا عنك في قوم لا يعرفون حقك فهداهم
الي معرفتك وارشدهم الي فضلك وهذا نظير في الاستعمال تعالي
فلان ضال في قومه وبين اهله اذا كان مضلولًا عنه **وخامسها**
انه روي في قراءة هذه الاية الرفع الم يجدك يتيم فاوي ووجدك
ضالٌّ فهدي علي ان اليتيم وجدك وكذلك الضال وهذا الوجه ضعيف
لان القراءة غير معروفة لان الكلام يسمج ويفسد اكثر معانيه **مسئلة**
فان قيل فما معني قوله تعالي وما ارسلنا قبلك من رسول ولا نبي

١٠٢
٨٧٧

الا اذا تمني القي الشيطان في امنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان
في امنيته ثم يحكم الله اياته والله عليم حكيم اوليس قد روي في ذلك
ان رسول الله صلي الله عليه واله لما راي تولي قومه عنه شق عليه ما هم
عليه من المباعدة والمنافرة وتمني في نفسه ان ياتيه من الله تعالي ما
يقارب بينه وبينهم ويمكن حب ذلك في قلبه فلما انزل الله تعالي عليه والنجم اذا
هوي وتلاها عليهم القي الشيطان علي لسانه لما كان يمكن في نفسه من محبة
مقاربتهم تلك الغرانيق العلي وان شفاعتهم لترتجي فلما سمعت قريش ذلك
سرت به واعجبهم ما ذكر به الهتهم مما اعجبهم فلم يبق في المسجد مؤمن
ولا مشرك الا سجد الا الوليد بن المغيرة فانه كان شيخًا كبيرًا لا يستطيع السجود
فاخذ بين حفنة من البطحاء فسجد عليها ثم تفرق الناس من المسجد وقريش
مسرورة بما سمعت واتي جبرئيل النبي صلي الله عليه واله معاتبًا علي ذلك فحزن
له حزنًا شديدًا فانزل الله تعالي معزيًا له ومسليًا وما ارسلنا من قبلك
الاية **الجواب قلنا** اما الاية فلا دلالة في ظاهرها علي هذه
الخرافة التي قصوها وليس يقتضي الظاهر الا احد الامرين اما ان يريد
بالتمني التلاوة كما قال حسان بن ثابت تمني كتاب الله اول ليلة وآخره
لاقي حمام المقادر او يريد بالتمني تمني القلب فان اراد التلاوة كان
المراد ان من ارسل قبلك من الرسل كان اذا تلي ما يوديه من قومه حرفوا عليه
وزادوا فيما يقوله ونقصوا كما فعلت اليهود في الكذب علي نبيهم فاضاف
ذلك الي الشيطان لانه يقع بوسوسته وغروره ثم بين ان الله تعالي يزيل ذلك

[illegible]

ويدحضه ويظهر حججه وينسخه ويحسم مادة الشبهة به وانما خرجت
الاية على هذا الوجه مخرج التسلية له عليه السلم لما كذب المشركون عليه
واضافوا الى تلاوته من مدح الهتهم ما لم يكن فيها وان كان المراد تمني القلب
فالوجه في الاية ان الشيطان متى تمنى بقلبه بعض ما يتمناه من الامور يوسوس
اليه بالباطل ويحدثه بالمعاصي ويغريه بها ويدعوه اليها وان الله تعالى ينسخ
ذلك ويبطله بما يرشده اليه من مخالفة الشيطان وعصيانه وترك استماع
غروره فاما الاحاديث المروية في هذا الباب فلا يلتفت اليها من حيث
تضمنت ما قد نزهت العقول الرسل عليهم السلم عنه هذا لو لم يكن في انفسها مطعونة
مضعفة عند اصحاب الحديث لما يستغنى عن ذكره وكيف يجيز ذلك على النبي عليه
السلم من يسمع الله تعالى يقول كذلك لنثبت به فوادك يعني القران وقوله ولو
تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين
وقوله تعالى سنقرئك فلا تنسى على ان من يجيز السهو على الانبياء عليهم السلم
يجب ان لا يجيز ما تضمنته هذه الرواية المنكرة لما فيه من غاية التنفير عن النبي صلى الله عليه
واله لان الله تعالى قد جنب نبيه صلى الله عليه واله من الامور الخارجة عن باب
المعاصي كالغلظة والفظاظة وقول الشعر وغير ذلك مما هو دون
مدح الاصنام المعبودة دون الله تعالى انه لا يخلو عليه السلم وحوشي مما قرف
به من ان يكون تعمد ما حكوه وفعله قاصدا او فعله ساهيا ولا حاجة
بنا الى ابطال القصد في هذا الباب والعمد لظهوره وان كان فعله ساهيا
فالساهي لا يجوز ان يقع منه مثل هذه الالفاظ المطابقة لوزن السورة

وطريقتها

وطريقتها ثم لمعنى ما تقدمها من الكلام لانا نعلم ضرورة ان ساهيا لو انشد
قصيدة لما جاز ان يسهو حتى يتفق منه بيت شعر في وزنها وفي معنى
البيت الذي تقدمه وعلى الوجه الذي تقتضيه فائدته وهو مع ذلك نظن
انه من القصيدة التي ينشدها وهذا ظاهر في بطلان هذه الدعوى على النبي
صلى الله عليه واله على ان بعض اهل العلم قد قال يمكن وجه التباس الامر ان
رسول الله صلى الله عليه واله لما تلى هذه السورة في ناد غاص باهله
وكان اكثر الحاضرين من قريش المشركون فانتهى الى قوله تعالى افرايتم
اللات والعزى وعلم من قرب مكانه من قريش انه سيورد بعدها
ما يسوءهم به قال كالمعارض له والراد عليه تلك الغرانيق العلى
وان شفاعتهن لترتجى فظن كثير ممن حضر ان ذلك من قوله عليه السلم وا
شتبه الامر لانهم كانوا يلغطون عند قراءته عليه السلم ويكثر كلامهم
وضجاجهم تغليطا واحتقارا ويمكن ان يكون هذه ايضا في الصلوة
لانهم كانوا يقربون منه عليه السلم في حال الصلوة عند الكعبة ويسمعون قراءته
ويلغون فيها **فان قيل** انه عليه السلم كان اذا تلى القران على قريش
توقف في فصول الايات واتى بكلام على سبيل الحجاج لهم فلما تلى
افرايتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى قال عليه السلم تلك
الغرانيق العلى ومنها الشفاعة ترتجى على سبيل الانكار عليهم وان
الامر بخلاف ما ظنوه من ذلك فليس يمتنع ان يكون هذا في الصلوة
لان الكلام في الصلوة حينئذ كان مباحا وانما نسخ من بعد **وقيل**

ان المراد بالغرانيق الملائكة وقد جاء مثل ذلك في بعض الحديث فتوهم
ان المشركون انه يريد الهتهم **وقيل** انه ذكر ذلك قرانا حالا في
وصف الملائكة تلاه الرسول فلما ظن المشركون ان المراد الهتهم سجدت
تلاوته وكل هذا يطابق ما ذكرناه من تاويل قوله اذا تمنى القى الشيطان
في امنيته لان بغرور الشيطان ووسوسته اضيف الى تلاوته على ما يريده
بها وكل هذا واضح بحمد الله **مسئلة فان قيل** فما تاويل قوله تعالى
واذ تقول للذي انعم الله عليه وانعمت عليه امسك عليك زوجك واتق الله
وتخفي في نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس والله احق ان تخشاه او
ليس هذا عتابا له عليه السلام من حيث اضمر ما كان ينبغي ان يظهره وراقب من لا
يجب ان يراقبه فما الوجه في ذلك **الجواب قلنا** وجه هذه
الاية معروف وهو ان الله تعالى لما اراد نسخ ما كانت عليه الجاهلية من تحريم نكاح
زوجة الدعي وهو الذي كان احدهم يتخذه ويربيه ويضيفه الى نفسه على طريق
البنوة وكان من عادتهم ان يحرموا على نفوسهم نكاح ازواج ادعيائهم كما
يحرمون نكاح ازواج ابنائهم فاوحى الله تعالى الى نبيه عليه السلام ان زيد بن
حارثة وهو دعي رسول الله صلى الله عليه واله سياتيه مطلقا زوجته وامره
ان يتزوجها بعد فراق زيد لها ليكون ذلك ناسخا للسنة الجاهلية التي تقدم
ذكرها فلما حضر زيد مخاصما زوجته عازما على طلاقها اشفق الرسول صلى
الله عليه من ان يمسك عن وعظه وتذكيره لا سيما وقد كان ينصرف على امره
وتدبيره فيرجف المنافقون به عليه السلام اذا تزوج المراة ويقرفونه بما قد نزهه

الله

الله تعالى عنه فقال له امسك عليك زوجك تبريا مما ذكرناه وتنزها
واخفى في نفسه عزمه على نكاحها بعد طلاقه لها لينتهي الى امر الله تعالى فيها و
ليشهد لصحة هذا التاويل قوله تعالى فلما قضى زيد منها وطرا ز وجناكها
لكيلا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم اذا قضوا منهن
وطرا وكان امر الله مفعولا فدل على ان العلة في امره بنكاحها ما ذكرناه
من نسخ السنة المتقدمة **فان قيل** العقاب باق على كل حال
لانه قد كان ينبغي ان يظهر ما اظهره ويخشى الله ولا يخشى الناس قلنا
اكثر ما في الاية اذا سلمنا نهاية الاقتراح فيها ان لا يكون عليه السلام فعل
ما غيره اولى منه وليس يكون عليه السلام بترك الاولى عاصيا وليس يمتنع
على هذا الوجه ان يكون صبره على قرف المنافقين ووساوسهم بقولهم
افضل له واكثر ثوابا فيكون ابداؤه في نفسه اولى من اخفائه وعلى
انه ليس في ظاهر الاية ما يقتضي العقاب ولا ترك الاولى اما اما
اخباره بانه اخفى ما الله مبديه فلا شيء فيه من الشبهة وانما هو خبر محض
واما قوله وتخشى الناس والله احق ان تخشاه ففيه ادنى شبهة وان كان
الظاهر لا يقتضي عند التحقيق ترك الافضل لانه خبر انه يخشى الناس وان
الله احق بالخشية ان يخشاه ولم يخبر انك لم تفعل الاحق وعدلت
الى الادون ولو كان في الظاهر بعض الشبهة لوجب ان نتركه و
نعدل عنه للقاطع من الادلة **وقد قيل** ان زيد بن حارثة
لما خاصم زوجته زينب بنت جحش وهي ابنة عمة رسول الله صلى الله عليه واله

واشرف على طلاقها اضمر رسول الله صلى الله عليه وآله انه ان طلقها زيد تزوجها من
حيث كانت ابنة عمته وكان يحب ضمها الى نفسه كما يحب احدنا ضم قراباته اليه
حتى لا ينالهم بوس فاخبر الله تعالى رسول الله صلى الله عليه وآله والناس بما كان
يضمره من ايثار ضمها الى نفسه ليكون ظاهر الانبياء عليهم السلم وباطنهم سواء
ولهذا قال رسول الله صلى الله عليه وآله للانصار يوم فتح مكة وقد جاءه عثمن
بعبد الله بن سعد بن ابي سرح وسأله ان يرضى عنه وكان رسول الله
صلى الله عليه وآله قبل ذلك قد هدر دمه فلم يقبله فلما راى عثمن استحيى من رده وسكت
طويلا ليقتله بعض المومنين فلم يفعل المومنون ذلك انتظارا منهم لامر رسول الله
صلى الله عليه وآله مجددا فقال للانصار اما منكم رجل يقوم اليه فيقتله فقال
له عباد بن بشر يا رسول الله ان عيني ما زالت في عينيك انتظارا ان تومي الي
فاقتله فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله ان الانبياء لا يكون لهم خائنة
اعين هذا الوجه يقارب الاول في المعنى **فان قيل** فما المانع مما
وردت به الروايات من ان رسول الله صلى الله عليه وآله راى في بعض الاحوال
زينب بنت جحش فهواها فلما ان حضر زيد لطلاقها اخفى في نفسه عزمه
على نكاحها بعده وهواه لها اوليس الشهوة عندكم التي قد يكون
عشقا على بعض الوجوه من فعل الله تعالى وان العباد لا يقدرون عليها
وعلى هذا المذاهب لا يمكنكم انكار ما تضمنه السؤال **قلنا** لم ننكر ما
وردت به هذه الروايات الخبيثة من جهة ان الشهوة تتعلق بفعل العباد وانها
معصية قبيحة بل من جهة ان عشق الانبياء عليهم السلم من ليس يحل لهم من النساء

منفر عنه

منفر عنه وحاط من رتبتهم ومنزلتهم مما لا شبهة فيه وليس بكل شيء وجب
ان يجتنبه الانبياء عليهم السلم مقصورا على افعالهم ان الله تعالى قد
جنبهم الفظاظة والغلظة والعجلة وكل ذلك ليس من فعلهم ايضا
ان يجنبوا الاعراض المنفرة والخلق المشينة كالجذام والبرص وتفاوت
الصور واضطرابها وكل ذلك ليس من مقدورهم ولا فعلهم وكيف يذهب
على عاقل ان عشق الرجل زوجة غيره منفر عنه معدود في جملة معايبه
ومثالبه ونحن نعلم انه لو عرف بهذه الحال بعض الامنا والشهود لكان
ذلك قادحا في عدالته وخافضا من منزلته وهذا ابين من ان يدفع

مسئلة

فان قيل ما معنى في قوله تعالى ما كان لنبي ان يكون له اسرى
حتى يثخن في الارض تريدون عرض الدنيا والله يريد الاخرة
والله عزيز حكيم لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم
وليس هذا يقتضي عتابا له على استبقاء الاسارى واخذ عرض الدنيا عوضا
عن قتلهم **الجواب قلنا** ليس في ظاهر الآية ما يدل على انه
عليه السلم عوتب في شان الاسارى بل لو قيل ان الظاهر يقتضي توجه الآية
الى غيره لكان اولى لان قوله تعالى تريدون عرض الدنيا والله يريد عرض
الاخرة وقوله تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم
لا شك انه لغيره فيجب ان يكون العتاب سواه والقصة في هذا الباب
معروفة والرواية بها متظاهرة لان الله تعالى امر نبيه عليه السلم بان يامر
اصحابه بان يثخنوا في قتل اعدائهم بقوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق

واخبروا انهم كلّهم بنان وبلغ النبي صلى الله عليه وآله ذلك لاصحابه في القوم اسروا
يوم بدر جماعة من المشركين طمعاً في الفداء فانكر الله ذلك عليهم وبين ان
الذي امر به سواه **فان قيل** فاذا كان النبي صلى الله عليه وآله
خارجاً عن العتاب فما معنى قوله ما كان لنبي ان يكون له اسرى **قلنا**
الوجه في ذلك بين لان الاصحاب انما اسروهم ليكونوا في يده عليه السلام فهم
سواء على الحقيقة ومضافون اليه وان كان لم يامرهم باسرهم بل امر
بخلافه **فان قيل** انما شاهدهم النبي عليه السلام وقت الاسر فكيف لم
ينههم عنه **قلنا ليس يجب** ان يكون عم شاهدهم حال الاسر
لانه كان عم على ما وردت به الرواية يوم بدر جالساً في العريش ولما تباعد
اصحابه عنه اسروا من اسروه من المشركين بغير علمه صلى الله عليه وآله
فان قيل فما بال النبي صلى الله عليه وآله لم يامر بقتل الاسرى [illegible]
في بدر ان كان ذلك خارجاً عن المعصية وموجباً للعتاب والى لما استشار
اصحابه فاشار ابو بكر باستبقائهم وعمر باستيصالهم رجع الى راي ابو بكر
حتى روي ان العتاب من اجل ذلك **قلنا** ان الوجه في انه عليه السلام لم
يقتلهم فظاهر لانه غير ممتنع ان يكون المصلحة في قتلهم وهم محاربون وان
يكون القتل اولى من الاسر فاذا اسروا تغيرت المصلحة وكان استبقاؤهم
اولى والنبي عم ولم يعمل براي ابو بكر الا بعد ان وافق ذلك ما نزل الوحي عليه به
واذا كان القران لا يدل بظاهره ولا فحواه على وقوع معصية منه عليه السلام
في هذا الباب فالرواية الشاذة لا يعول عليها ولا يلتفت اليها ونعوذ

فلسنا

فلسنا ندري من اي وجه يضاف المعصية اليه عليه السلام في هذا الباب لانه
لا يخلو امر ان يكون اوحي اليه في باب الاساري بان يقتلهم او لم
يوح اليه فيه بشيء ووكل الى اجتهاده ومشورة اصحابه فان
كان الاول فليس يجوز ان يخالف ما اوحي اليه ولم ينقل احد ايضاً في هذا
الباب انه عليه السلام خالف النص في باب الاساري وانما يدعى عليه انه فعل
ما كان الصواب عند الله خلافه وكيف يكون قتلهم منصوصاً بعد الاسر
وهو يشاور فيه الاصحاب ويسمع فيه المختلف من الاقوال وليس لاحد ان
يقول اذا جاز ان يشاور في قتلهم واستحيائهم وعنده نص بالاستحياء
والاطلاق جاز ان يشاور وعنده نص في القتل وذلك لانه لا يمتنع ان يكون امر
بالمشاورة قبل ان ينص له على احد الامرين ثم امر بما يوافق احدى المشورتين
فاتبعه وهذا لا يمكن المخالف ان يقول مثله وان كان لم يوح اليه في باب الا
ساري شيء ووكل الى اجتهاده ومشورة اصحابه فيها بالرعايات وقد فعل
ما اداه اليه الاجتهاد والمشاورة واي لوم على من فعل الواجب ولم يخرج
عنه وهذا يدل على ان اضافة عم المعصية قد ضل عن وجه الصواب
مسألة فان قيل فما وجه قوله تعالى مخاطباً النبي
عليه السلام لما استاذنه قوم في التخلف عن الخروج معه الى الجهاد
فاذن لهم عفى الله عنك لما اذنت لهم حتى يتبين لك الذين
صدقوا وتعلم الكاذبين اوليس العفو لا يكون الا عن الذنوب وقوله
لم فعلت ظاهر في العتاب لانه من اخص الفاظ العتاب **الجواب قلنا**

لما قوله تعالى عفى الله عنك فليس يقتضي وقوع معصية ولا غفران عقاب
ولا يمتنع ان يكون المقصود به التعظيم والملاطفة في المخاطبة لان احدنا
قد يقول لغيره اذا خاطبه ارأيت رحمك وغفر الله لك وهو لا يقصد
الى الاستفهام له عن عقاب ذنوبه بل ربما لم يخطر بباله ان له
ذنبا وانما الغرض الاجمال في المخاطبة واستعمال ما قد صار في
العادة علما على تعظيم المخاطب وتوقيره فاما قوله تعالى لم اذنت
لهم فظاهره الاستفهام والمراد به التقرير واستخراج علة
اذنه وليس بواجب حمل ذلك على العتاب لان احدنا قد يقول لغيره لم
فعلت كذا وكذا تارة معاتبا واخرى مستفهما وتارة مقررا
فليست هذه اللفظة خاصة للعتاب والانكار واكثر ما يقتضيه غاية
ما يمكن ان يدعى فيها ان يكون دالة على انه عليه السلام ترك الاولى والافضل وقد
بينا ان ترك الاولى ليس بذنب وان كان الثواب ينقص معه فان الانبياء
عم يجوز ان يتركوا كثيرا من النوافل وقد يقول احدنا لغيره اذا ترك الندب
لم تركت الافضل ولم عدلت عن الاولى ولا يقتضي ذلك انكارا ولا
قبيحا مسئلة **فان قيل** فما معنى قوله تعالى
الم نشرح لك صدرك ووضعنا عنك وزرك الذي انقض
ظهرك او ليس هذا صريحا في وقوع المعاصي منه عم **الجواب**
قلنا اما الوزر في اصل اللغة فهو الثقل وانما سميت الذنوب
بانها اوزارا لانها تثقل كاسبها وحاملها وان كان اصل الوزر

ما ذكرناه

ذكرناه فكل شيء اثقل الانسان وغمه وكده وجهده جاز ان يسمى وزرا تشبيها بالوزر
الذي هو الثقل الحقيقي وليس يمتنع ان يكون الوزر في الآية انما اراد به غمه عم وهمه بما
كان عليه قومه من الشرك بانه كان هو واصحابه بينهم مستضعفا مقهورا مغمورا فكل
ذلك مما يتعب الفكر ويكد النفس فلما ان اعلا الله كلمته ونشر دعوته وبسط يده وخاطبه
بهذا الخطاب تذكيرا له بموقع النعمة عليه ليقابله بالشكر والثناء والحمد ويقوي هذا
التاويل قوله تعالى ورفعنا لك ذكرك وقوله عز وجل فان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا با
لشدايد والغموم اشبه وكذلك اليسر بتفريج الكروب وازالة الهموم والغموم اشبه
فان قيل هذا التاويل يبطله ان هذه السورة مكية نزلت على النبي صلى الله
عليه وآله وهو في الحال التي ذكرتم انها كانت تغمه من ضعف الكلمة وشدة الخوف من الاعداء
وقبل ان يعلي الله كلمة المسلمين على المشركين فلا وجه لما ذكرتموه **قلنا** عن
هذا التاويل جوابين احدهما انه تعالى لما بشره بانه يعلي دينه على الدين كله ويظهره
عليه ويشفي من اعدايه غيظه وغيظ المؤمنين به كان بذلك واضعا عنه ثقل غمه
بما كان يلحقه من قومه ومطيبا لنفسه ومبدلا عسره يسرا لانه يثق بان
وعد الله تعالى حق لا يخلف فامتن الله عليه بنعمة سبقت الامتنان ونفذ
منه **والوجه الآخر** ان يكون اللفظ وان كان ظاهره للماضي
فالمراد به الاستقبال ولهذا نظاير كثيرة في القرآن والاستعمال قال الله تعالى
ونادى اصحاب النار اصحاب الجنة وقوله تعالى ونادوا يا مالك ليقض علينا
ربك الى غير ما شهرته تغني عن ذكره مسئلة **فان قيل**
فما معنى قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر وليس هذا صريحا

فان له عليه السلم ذنوبا وان كانت مغفوره **الجواب** **قلنا** اما من نفى عنه
عليه السلم صغاير الذنوب مضافا الى كبايرها فله عن هذه الاية اجوبه نحن نذكرها
ونبين صحيحها من سقيمها **منها** انه اراد تعالى باضافة الذنب اليه ذنب
ابيه ادم عليه السلم وحسنت هذه الاضافه للاتصال والقربى وغفره له
من حيث اقسم على الله تعالى به فابر قسمه فهذا الذنب المتقدم والذنب
المتاخر هو ذنب شيعته وشيعة اخيه عليه السلم وهذا الجواب يعترضه ان صاحبه
نفى عن نبي ذنبا واضافه الى اخر والسوال عليه فيمن اضافه اليه كالسوال
فيمن نفاه عنه ويمكن اذا اردنا نصرة هذا الجواب ان نجعل الذنوب كلها لامته
عليه السلم ويكون ذكر التقدم والتاخر انما اريد به ما تقدم زمانه وتاخر كما يقول
القايل موكدا قد غفرت لك ما قدمت واخرت وصفحت عن السالف والانف
من ذنوبك ولاضافة ذنوب امته اليه وجه في استعمال معروف لان
القايل قد يقول لمن حضره من تميم او غيرهم من القبايل انتم فعلتم كذا وكذا
وقتلتم فلان وان كان الحاضرون ما شهدوا ذلك ولا فعلوه وحسنت
الاضافه للاتصال والنسب ولا سبب اوكد مما بين الرسول صلى الله عليه واله
وامته فقد يجوزون توسعا ويجوز ان يضاف ذنوبهم اليه **منها**
انه سمى تركه الندب ذنبا وحسن ذلك لانه عليه السلم ممن لا يخالف الاوامر الا هذا
الضرب من الخلاف ولعظم منزلته وقدره جاز ان يسمى بالذنب منه ما اذا وقع من
غيره لم يسم ذنبا وهذا الوجه يضعف على بعده هذه التسميه لانه لا يكون معنى
لقوله انني اغفر ذنبك ولا وجه في معنى الغفران ان يليق بالعدول عن الذنب **منها**

ان القو

ان القول خرج مخرج التعظيم وحسن الخطاب كما قلناه في قوله
تعالى عفى الله عنك لم اذنت لهم وهذا ليس بشي لان العاده جرت
فيما يخرج هذا المخرج من الالفاظ ان يجري مجرى الدعاء مثل
قولهم غفر الله لك وما اشبه ذلك ولفظ الاية بخلاف هذا لان
المغفره جرت فيها مجرى الجزاء والعوض في الفتح وقد كنا ذكرنا
في هذه الايه اخترناه وهو اشبه بالظاهر مما تقدم وهو ان يكون
المراد بقوله ما تقدم من ذنبك الذنوب اليك لان الذنب مصدر
والمصدر يجوز اضافته الى الفاعل والمفعول معا الا ترى
انهم يقولون اعجبني ضرب زيد عمرو اذا اضافوه الى المفعول
ومعنى المغفره على هذا التاويل هي الازاله والفسخ للحكايه اعدايه
من المشركين عليه ذنوبهم اليه في منعهم اياه عن مكه وصدهم عن المسجد الحرام
وهذا التاويل يطابق ظاهر الكلام حتى يكون المغفره غرضا في الفتح
ووجها له والا فاذا اراد المغفره ذنوبه لم يكن لقوله انا فتحنا لك
فتحا مبينا ليغفر لك الله معنى معقول لان المغفره للذنوب
لا تعلق لها بالفتح وليست غرضا فيه فاما قوله ما تقدم زمانه من فعلهم
القبيح بك وبقومك وما تاخر وليس لاحد ان يقول ان سورة الفتح نزلت
على رسول الله صلى الله عليه واله بين مكه والمدينه وقد انصرف من الحديبيه
وقال قوم من المفسرين ان الفتح اراد به فتح خيبر لانه كان تاليا لتلك
الحال وقال اخرون بل اراد به انا قضينا لك في الحديبيه قضاء حسنا

فكيف يقولون ما لم يقله احد من ان المراد بالاية فتح مكة والسورة قبل
ذلك بزمن طويل وذلك ان السورة وان كانت نزلت في الوقت الذي
ذكروه وهو قبل فتح مكة فغير ممتنع ان يريد بقوله انا فتحنا لك فتحا مبينا
فتح مكة فيما بعد ويكون على طريق البشارة له والحكم بانه سيدخل مكة وينصره
الله تعالى على اهلها ولهذا نظاير في القران والكلام كثيرة ومما يقوي ان
الفتح في السورة اراد به فتح مكة قوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء
الله امنين محلقين رؤسكم ومقصرين لا تخافون فجعل من دون ذلك
فتحا قريبا والفتح القريب ههنا فتح خيبر فاما حمل الفتح على القضاء الذي
قضاه في الحديبية فهو خلاف الظاهر ومقتضى الاية لان الفتح بالاطلاق الظاهر
منه الظفر والنصر ويشهد ان المراد بالاية ما ذكرناه قوله تعالى وينصرك الله نصرا عزيزا
فان قيل ليس يعرف اضافة المصدر الى المفعول الا اذا كان المصدر
متعديا بنفسه مثل قولهم عجبت من ضرب زيد عمرو واضافة مصدر غير متعد الى المفعول
غير معروف **قلنا** هذا الحكم في اللسان وعند اهله
لانهم في كتب العربية كلها اطلقوا ان المصدر يضاف الى الفاعل والمفعول معا
ولم يستثنوا متعديا من غيره ولو كان بينهما فرق لبينوه وفصلوه كما فصلوا
ذلك في غيره وليس قلة الاستعمال معتبرة في هذا الباب لان الكلام اذا كان له اصل
في العربية استعمل عليه وان كان قليل الاستعمال وبعد فان ذنبهم ههنا اليه
انما هو صدهم له عن المسجد الحرام ومنعهم اياه عن دخوله فمعنى الذنب متعد وان
معنى المصدر متعديا جاز ان يجري مجرى ما يتعدى بلفظه فاني من عادتهم

ان يحملوا

ان يحملوا الكلام تارة على معناه واخرى على لفظه الا ترى الى قول
الشاعر جئني بمثل بني بدر لقومهم ۞ او مثل اخوة منظور
بن سيار ۞ فاعمل الكلام على المعنى دون اللفظ لانه لو اعمله على اللفظ دون
المعنى لقال او مثل بالجر لكنه لما كان معنى جئني احضر وهات قوما مثلهم
حسن ان يقول او مثل بالفتح **وقال الشاعر** درست وغير ايهن
مع البلا ۞ الا رواكد جمرهن هباء ۞ ومشجج اما سواء قذاله ۞ فبدا وغيب
ساره المعزاء ۞ فقال ومشجج بالرفع اعتبارا للمعنى لانه لما كان معنى
قوله الا رواكد انما بقيت ثم ثبتت عطف على ذلك المشجج بالرفع
ولو اجرى الكلام على لفظه لنصب المعطوف به وامثال هذا المعنى
كثيرة وفيما ذكرناه كفاية بمشية الله **مسئلة فان
قيل** اليس قد عاتب الله نبيه صلى الله عليه وآله واعرض عن ابن مكتوم لما
جاءه واقبل على غيره بقوله تعالى عبس وتولى ان جاءه الاعمى وما يدريك
لعله يزكى او يذكر فتنفعه الذكرى وهذا يبعد فيه ان يكون صغيرا
الجواب قلنا اما ظاهر الاية فغير دال على توجهها الى
النبي صلى الله عليه وآله ولا فيها ما يدل على انه خطاب له بل هي خبر محض لم
يصرح بالمخبر عنه وفيها ما يدل عند التامل على ان المعني بها غير النبي عليه السلام
لانه وصفه بالعبوس وليس هذا من صفات النبي صلى الله عليه وآله في قرآن ولا
خبر مع الاعداء المباينين فضلا عن المؤمنين المسترشدين ثم وصفه
بانه يتصدى للاغنياء ويتلهى عن الفقراء وهذا مما لا يوصف به نبينا

عليه السلام من يعرفه فليس هذا شبيهاً للاخلاق من علي عليه السلام الواسعة وتحننه الى قومه وعطفه
وكيف يقول لعلي عليه السلام وما عليك الا يزكي وهو صلى الله عليه وآله مبعوث للدعاء و
التنبيه وكيف لا يكون ذلك عليه وكان هذا اعزابا بتلك الحرص على ايمان قومه
وقد قيل ان هذه السورة نزلت في رجل من اصحاب رسول الله صلى الله عليه
وآله كان منه هذا الفعل المنعوت فيها ونحن ان شككنا في عين من نزلت فيه فلا ينبغي
ان نشك في انها لم يعن بها النبي صلى الله عليه وآله واي تنفير ابلغ من العبوس في وجوه
المؤمنين والتلهي عنهم والاقبال على الاغنياء الكافرين والتصدي لهم
وقد نزه الله تعالى النبي عليه السلام عما دون هذا في التنفير بكثير **مسألة**
فان قيل فما معنى قوله تعالى مخاطبا لنبيه عليه السلام لئن اشركت
ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين فكيف يوجه بهذا الخطاب الى
من لا يجوز عليه الشرك ولا شيء من المعاصي **الجواب قلنا**
قد قيل في هذه الاية ان الخطاب للنبي عليه السلام والمراد به امته فقد روي عن
ابن عباس رضي الله عنه انه قال نزل القرآن بإياك اعني واسمعي يا جارة و
مثل ذلك قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن
فدل قوله تعالى وطلقوهن على ان الخطاب توجه الى غيره **و**
جواب اخر انه هذا خبر يتضمن الوعيد وليس يمتنع
ان يتوعد الله تعالى على العموم وعلى سبيل الخصوص من انه لا يقع منه ما تناوله
الوعيد لكنه لا بد من ان يكون مقدورا له وجائزا بمعنى لا يمنع المشكل ولهذا
يحمل جميع وعيد القرآن عاما لم يقع منه ما يتناوله الوعيد ولمن علم الله تعالى انه

لو كان

لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا لما ان استحالة وجود ثاني
معه تعالى اذا لم يمتنع من تقديره ذكره وبيان حكمه فاولى ان
يسوغ تقديره وقوع الشرك الذي هو مقدور وممكن وبيان حكمه
والشيعة لها في هذه الاية جواب يتفردون به وهو ان النبي صلى الله عليه وآله لما
نص على امير المؤمنين عليه السلام بالامامة في ابتداء الامر جاءه قوم
من قريش فقالوا له يا رسول الله ان الناس قريبو عهد بالاسلام
ولا يرضون ان تكون النبوة فيك والامامة في ابن عمك فلو
عدلت به الى غيره لكان اولى فقال لهم النبي صلى الله عليه وآله
ما فعلت ذلك برأيي فاتخير فيه لكن الله تعالى امرني به وفرضه علي
فقالوا له فاذا لم تفعل ذلك مخافة الخلاف ربك تعالى فاشرك معه
في الخلافة رجلا من قريش تسكن الناس اليه ليتم لك امرك ولا يخالف
الناس عليك فنزلت الاية في الخلافة مع امير المؤمنين عليه السلام غيره
ليحبطن عملك وعلى هذا التأويل السؤال قايم لانه اذا كان قد علم
الله تعالى انه عليه السلام لا يفعل ذلك ولا يخالف امره لعصمته فما الوجه
في الوعيد فلا بد من الرجوع الى ما ذكرناه **مسألة فان**
قيل فما وجه قوله تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله
لك تبتغي مرضات ازواجك والله غفور رحيم وليس ظاهر هذا
الخطاب يتضمن العتاب والعتاب لا يكون الا على ذنب
كبير او صغير **الجواب قلنا** ليس في ظاهر الاية ما

يقتضي عتاباً فكيف يعاتب الله تعالى ما ليس بذنب لان تحريم الرجل
بعض نسائه لسبب او غير سبب ليس بقبيح ولا داخل في جملة الذنوب و
اكثر ما فيه انه مباح ولا يمتنع ان يكون قوله لم تحرم ما احل الله لك
تبتغي مرضات ازواجك خرج مخرج التوجع له من حيث تحمل المشقة
في ارضاء ازواجه وان كان ما فعله قبيحاً ولو ان احدنا ارضى
بعض نسائه بتطليق اخرى او تحريمها لحسن ان يقال له لم فعلت ذلك
وتحملت المشقة فيه وان كان ما فعله قبيحاً ويمكن ايضاً اذا سلمنا ان
المقول بعض ظاهر العتاب ان يكون ترك التحريم افضل من فعله وكان
عدلها التحريم عن الاولى والاحسن فيقال لمن عدل عن النفل لم لم تفعل
وكيف عدلت عنه والظاهر للآية فيه قد يعدل عنه بدليل فلو كان
للآية ظاهر يقتضي العتاب جاز ان نصرفه الى غيره لقيام الدلالة على انه صلى
الله عليه وآله لا يفعل شيئاً من الذنوب ولان العصمة التي تجب الآية
عليهم لا يقتضي ما لم يتعلق بالذنب على وجه من الوجوه مسيلة
فان قيل فالوجه في الرواية المشهورة ان النبي صلى الله عليه
وآله ليلة المعراج خوطب بفرض الصلوات فراجع به ربه تعالى الى ان حطها بعد اخرى
حتى رجعت الى خمس وفي الرواية ان موسى عليه السلام هو القائل له صلى الله عليه
وآله ان امتك لا تطيق هذا فكيف ذكر ذهب على النبي صلى الله عليه وآله
حتى نبهه موسى عليه السلام عليه وكيف المراجعة منه مع علمه بان العبادة تابعة
المصلحة وكيف يجاب ذلك الى الى مع ان المصلحة بخلافه الجواب قلنا

اما هذه الرواية فهي من طريق الآحاد التي لا توجب علماً وهي مع ذلك
مضعفة وليس يمتنع لو كانت صحيحة ان يكون المصلحة في الابتداء
تقتضي العبادة بخمسين من الصلوات فاذا وقعت المراجعة تغيرت
المصلحة واقتضت اقل من ذلك حتى انتهى الى هذا العدد المستقر
ويكون النبي صلى الله عليه وآله قد علم بذلك فراجع طلباً للتخفيف عن
امته والتسهيل ونظير ما ذكرناه في تغير المصلحة بالمراجعة وتركها ان
فعل المنذور قبل النذر غير واجب فاذا تقدم النذر صار واجباً وداخلاً
في جملة العبادات المفروضات وكذلك تسليم المبيع غير واجب ولا داخل
في جملة العبادات فاذا تقدم عقد المبيع وجب وصار مصلحة ونظائر
ذلك في الشرعيات اكثر من ان تحصى فاما قول موسى عليه السلام ان امتك لا تطيق
فراجع فليس ذلك تنبيهاً له عليه السلام وليس يمتنع ان يكون النبي صلى الله عليه وآله
اراد ان يمثل مثل ذلك لو لم يقله موسى عليه السلام ويجوز ان قوله فزاد واعنه
في المراجعة التي كانت ابيحت له وفي الناس من استبعد هذا الموضع من حيث
يقتضي ان يكون موسى عليه السلام في تلك الحال حياً كاملاً وقد قبض منذ
زمان وهذا ليس ببعيد لان الله تعالى قد خبر ان انبيائه عليهم السلام و
الصالحين من عباده في الجنان يرزقون فما المانع من ان يجمع
الله بين نبينا صلى الله عليه وآله وبين موسى عليه السلام مسيلة
فان قيل فما الوجه فيما روي من ان الله تعالى لما امر
نبيه صلى الله عليه وآله ان يقرأ القرآن على حرف واحد قال له جبرئيل

استرده يا محمد فسأل الله تعالى حتى اذن ان يقرأ على سبعة احرف **الجواب**
ان الكلام في هذا الخبر يجري مجرى ما ذكرناه في المراجعة عن فرض الصلوة
وليس يمتنع ان يكون المصلحة تختلف بالمراجعة والسؤال وانما التمس عليه السلام الزيادة
في الحروف للتسهيل والتخفيف فان في الناس من يسهل عليه التفخيم وبعضهم
لا يسهل عليه الا الامالة وكذلك القول في الهمز وتركه فان كان الخبر صحيحاً فوجه
المراجعة هو التخفيف ورفع المشقة **مسئلة فان قيل**
فما الوجه في اجابة النبي صلى الله عليه وآله العباس رضي الله عنه في قوله الا الاذخر
الى سؤاله ولما استثناه وانتم تعلمون ان التحريم والتحليل انما يتبع
المصالح فكيف يستثني بقول العباس ما لم يكن يريد يستثنيه **الجواب**
قلنا في هذا جوابان **احدهما ان** يكون النبي صلى الله
عليه وآله اراد ان يستثني ما ذكره العباس من الاذخر لولا مسابقة العباس اليه وقد يجد
كثيراً من الناس يبتدي بكلام وفي نيته ان يصله بكلام مخصوص فيسابقه
الغير الى ذلك الكلام بعينه حاضراً به فيظن من لا يمعن ان ذلك كالعهد للاول بالثاني للتجلي
تعكيرها الحاضر به ويكون الامر كذلك **والجواب قلنا** ان يكون
الله تعالى خيّره عليه السلام في الاذخر فلما سأله العباس اختار احد الامرين
اللذين خيّر فيهما وكل هذا غير ممتنع **مسئلة فان قيل**
فما قولكم في الخبر الذي رواه محمد بن جرير الطبري باسناده عن ابي هريرة
عن الصادق عليه السلام ان النار تقول هل من مزيد اذا القي فيها اهلها حتى يضع
الرب تعالى قدمه فيها ويقول قط قط فتمتلي وينزوي بعضها الى بعض وقد

وقد روي مثل ذلك عن انس **الجواب قلنا** لا شبهة في ان
كل خبر اقتضى ما تنفيه ادلة العقول فهو باطل مردود الا ان يكون له تأويل
سائغ غير متعسف فيجوز ان يكون صحيحاً ومعناه مطابقاً للادلة وقد دلت
العقول ومحكم القران والصحيح من السنة على انه تعالى ليس بذي جوارح ولا يشبه شيئاً
من المخلوقات فكل خبر نافى ما ذكرناه وجب ان يكون مردوداً او محمولاً على ما يطابق
ما ذكرناه من الادلة وخبر القدم يقتضي ظاهره التشبيه المحض فكيف يكون مقبولاً
وقد تأوله قوم انه لا يمتنع ان يريد بذكر القدم القوم الذي قدمهم لها واخبر انهم
يدخلون اليها ممن استحقها باعماله فاما قول النار هل من مزيد فقد قيل معنى
ذلك انها صارت بحيث لا موضع فيها للزيادة وبحيث لو كانت ممن يقول لكان القائل
المقالة قد امتلأت وما بقي فيّ مزيد واضاف القول اليها على سبيل المجاز وهما
كما اضاف الى عر في قوله امتلأ الحوض وقال قطني ۞ مهلاً رويداً قد
ملأت بطني ۞ وقد قال ابو الحباب ان القول الذي هو هل من مزيد من قول
الخزنة كما يقال قالت البلد الفلانية كذا اي قال اهلها وكما قال تعالى
وجاء ربك والملك صفاً صفاً وهذا غير ممتنع **مسئلة فان**
قيل فما معنى الخبر المروي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال ان الميت ليعذب
ببكاء الحي عليه وفي رواية اخرى ان الميت يعذب في قبره بالنياحة عليه وروى المغيرة
بن شعبة عنه عليه السلام انه قال من نيح عليه فانه يعذب بما نيح عليه **الجواب**
قلنا ان هذا الخبر منكر الظاهر لانه يقتضي اضافة الظلم الى الله
تعالى وقد نزهته ادلة العقول التي لا يدخلها الاحتمال والاتساع والمجاز

الله تعالى عن الظلم وكل قبيح وقد نزه الله تعالى نفسه بمحكم القول من ذلك فقال عز وجل ولا تزر وازرة وزر اخرى فلا بد ان يصرف ما ظاهره بخلاف هذه الآية الادلة الى ما يطابقها ان امكن او يرده ويبطله **وقد روي** عن ابن عباس رحمه الله تعالى في هذا انه قال ذهل ابن عمر انما مر رسول الله صلى الله عليه وآله على قبر يهودي فقال انهم ليبكون عليه وانه ليعذب وقد روي انكار هذا الخبر عن عايشة ايض وانها قالت لما خبرت برواية ذهل ابو عبد الرحمن كما ذهل يوم قليب بدر انما قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان اهل الميت ليبكون عليه وانه ليعذب بجرمه فهذا الخبر مردود ومطعون عليه كما ترى ومعنى قولها ذهل اي ذهب وهمه الى غير الصواب يقال ذهلت الى الشي وانا اذهل ذهلاً اذا ذهب وهمك اليه وذهلت عنه اذهل ذهلاً اذا نسيته وغلطت فيه وذهل الرجل يذهل ذهلاً اذا فزع والذهل الفزع موضع ذهله في ذكر القليب انه **روي ان النبي** صلى الله عليه وآله وقف على قليب بدر فقال هل وجدتم ما وعد ربكم حقا انهم ليسمعون ما اقول فانكرت ذلك عليه وقيل انما قال عليه السلام انهم الآن ليعلمون ان الذي كنت اقول لهم هو الحق واستشهدت بقوله تعالى انك لا تسمع الموتى ويمكن في الخبر ان كان صحيحاً وجوه من التاويل **اولها** ان وصي موصٍ بان يناح عليه ففعل ذلك بامره فانه يعذب بالنياحة وليس يعذب بها انه يواخذ بفعل النواحين وانما معناها انه يواخذ بامره بها ووصيته بفعلها وانما قال صلى الله عليه وآله ذلك لان الجاهلية كانوا يرون البكاء عليهم والنوح وما يامرون به ويوكدون الوصية بفعله وهذا مشهور عنهم قال طرفة بن العبد شعراً فان مت

ثم قال ص

فانعيني

فانعيني بما انا اهله وشقي علي الجيب يا ام معبد فان لم تجيبا الروا يا بالنوا في ملحد لا بد منه فكفى بالموت نابا واغترابا رهين بلى وكل فتى سيبلى فاذري الدمع وانتحبي انتحابا **وثانيها** ان العرب كانوا يبكون موتاهم ويذكرون غاراتهم وقتل اعدائهم وما كانوا يكسبون من الاموال ويرونه من الاحوال فيعدون ما هو معاصٍ في الحقيقة يعذب الميت بها وان كانوا يجعلون ذلك مفاخر ومناقب فذكر عليه السلام انكم تبكونهم بما يعذبون به **وثالثها** ان يكون المعنى ان الله تعالى اذا اعلم الميت ببكاء اهله واعزته عليه تالم بذلك فكان عذاباً له والعذاب ليس يجاري مجرى العقاب الذي لا يكون الا على ذنب متقدم بل قد يستعمل كثيراً بمعنى الالم والضرر الا ان القائل يقول لمن ابتداه بضرر والم قد عذبتني بكذا وكذا واذيتني كما يقول اضررت بي والمتني وانما لم يستعمل العقاب حقيقة في الالم المبتداه من حيث كان لفظة العقاب عن المعاقبة التي لا بد من سبب لها وليس في هذا العذاب **ورابعها** ان يكون اراد الميت من حضره الموت ودنى منه فقد يسمى بذلك لقرب المعاد على سبيل المجاز فكانه عليه السلام اراد من حضره الموت يتاذى ببكاء اهله عنده ويضعف نفسه فيكون ذلك كالعذاب وكل هذا بين بحمد الله ومنه **فان قيل** فما معنى الخبر المروي عن عبد الله بن عمرو انه قال سمعت النبي صلى الله عليه وآله يقول قلوب بني آدم كلها اصبعين من اصابع الرحمن يصرفها كيف يشاء ثم يقول رسول الله صلى الله عليه وآله ذلك اللهم مصرف القلوب

قلوب اصرف قلوبنا الى طاعتك والخبر الذي يرويه انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ما من قلب آدمي الا وهو بين اصبعين من اصابع الله تعالى فاذا شاء ان يثبته واذا شاء ان يقلبه قلبه **الجواب**

قلنا ان لم نتكلم في تاويل هذه الاخبار ولم ندفعها لمنافاتها لادلة العقول ان نقول الاصبع في كلام العرب وان كانت الجارحة المخصوصة فهي ايضا الاثر الحسن يقال لفلان على ماله واهله اصابع حسنة اي قيام حسن قال الراعي واسمه عبيد بن الحصين ويكنى ابا جندل يصف راعيا حسن القيام على ابله ضعيف العصا بادي العروق ترى له عليها اذا ما اجدب الناس اصبعا وقال لبيد من يبسط الله عليه اصبعا بالخير والشر باي اولعا يملا له منه ذنوبا مترعا وقال آخر اكرم نزارا واسقه المشعشعا فان فيه خصلات اربعا حبا وجودا وابيا واصبعا فالاصبع في كل ما اوردناه المراد بها الاثر الحسن والنعمة فيكون المعنى ما من آدمي الا وقلبه بين نعمتين لله تعالى جليلتين **فان قيل** فما معنى تثنية النعمتين ونعم الله تعالى على عباده لا تحصى كثيرة **قلنا** يحتمل ان يكون الوجه في ذلك نعم الدنيا ونعم الآخرة وثناهما لانهما كالجنسين والنوعين وان كان كل واحد منهما في نفسه ذا عدد كثير ويمكن ان يكون الوجه في تسميتهم للاثر الحسن بالاصبع من حيث يشار اليه بالاصبع اعجابا به وتنبيها عليه وهذه عادتهم في تسمية الشيء بما يقع عنده وما له به علقة وتعلق قال قوم ان الراعي اراد ان يقول يدا في موضع اصبع لان اليد النعمة فلم يمكنه فعدل عن اليد الى الاصبع لانها من اليد

وفي هذه الاخبار وجه آخر وهو اصح من الوجه الاول واشبه بمذهب العرب وتصرفها في ملاحن كلامها وهو ان يكون الغرض في ذكر الاصبع في الاخبار عن تيسير تصريف القلوب وتقليبها والفعل فيها عليه عز وجل ودخول ذلك تحت قدرته الا ترى انهم يقولون هذا الشيء في خنصري واصبعي وفي يدي وقبضتي كل ذلك اذا ارادوا وصفه بالتيسير والتسهل وارتفاع المشقة فيه والمؤنة وعلى هذا المعنى تاول المحققون قوله تعالى والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه فكانه صلى الله عليه وآله لما اراد المبالغة في وصفه بالقدرة على تقليب القلوب وتصريفها بغير مشقة ولا كلفة قال انها بين اصابعه كناية عن هذا المعنى واختصارا للفظ الطويل منه وقد ذكر قوم في معنى الاصابع على تسليم انها من المخلوق من اللحم والدم واستظهار في الحجة على المخالف وجه آخر وهو انه لا ينكر ان يكون القلب يشتمل عليه جسمان على شكل الاصبعين يحركه الله تعالى بهما ويقلبه بالفعل فيهما ويكون وجه تسميتهما بالاصبعين من حيث كانا على شكلهما والوجه في اضافتهما الى الله تعالى وان كانت جميع افعاله مضافة اليه بمعنى الملك والقدرة انه لا يقدر على الفعل فيهما وتحريكهما معرردين علحاوزها غيره تعالى فقيل انهما اصبعان له من حيث اختص بالفعل فيهما على هذا الوجه وهذا التاويل واضح وان كان دون ما تقدمه فالكلام يحتمله ولا بد من ذكر القوي والضعيف اذا كان في الكلام ادنى احتمال **مسئلة** **فان قيل**

فما معنى الخبر المروي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال ان الله تعالى خلق آدم على
صورته او ليس ظاهر هذا الخبر يقتضي التشبيه وان له تعالى عن ذلك صورة **قلنا**
قد قيل في تأويل هذا الخبر ان الهاء في قوله صورته اذا صح هذا الخبر راجعة الى آدم
عليه السلام دون الله تعالى فكان المعنى انه تعالى خلقه على الصورة التي قبض عليها فان حاله
لم تتغير في الصورة بزيادة ولا نقصان كما تتغير احوال البشر وذكر ثانيا وهو
على ان يكون الهاء راجعة الى الله تعالى ويكون المعنى انه خلقه على الصورة التي اختا
رها واجتباها لان الشيء قد يضاف على هذا الوجه الى مختاره ومصطفيه
وذكر ايضا وجه ثالث وهو ان يكون هذا الكلام خرج على سبب معروف لان الزهري
روى عن الحسن انه كان يقول مر رسول الله صلى الله عليه وآله برجل من الانصار
وهو يضرب وجه غلام له ويقول قبح الله وجهك ووجه من تشبهه فقال
النبي صلى الله عليه وآله بئس ما قلت فان الله تعالى خلق آدم وخلق صورته لينفي
بذلك الشك في ان تأليفه من فعل غيره لان التأليف من جنس مقدور البشر
والجواهر وما شاكلها من الاجناس المخصوصة من الاعراض هي ينفرد القديم
تعالى بالقدرة عليها فيمكن قبل النظر ان يكون الجواهر من فعله وتأليفها
من فعل غيره الا ترى انا نرجع في العلم بان تأليف السماء من فعله تعالى
الى السمع لانه لا دلالة في العقل على ذلك ونرجع في ان تأليف الانسان
من فعله تعالى في الموضع الذي يستدل على انه عالم من حيث ظهر منه الفعل
المحكم الى ان نجعل الكلام في اول انسان خلقه لانه لا يمكن ان يكون مؤلفه
سواه اذا كان هو اول الاجناس من المخلوقات فكأنه عليه السلام نبه بهذه

الفائدة

الفائدة الجليلة وسواء جواهر آدم وتأليفه من فعل الله تعالى ويمكن وجه خامس وهو
ان يكون المعنى ان الله تعالى انشأه على هذه الصورة التي شوهد عليها على سبيل
الابتداء وانه لم ينتقل اليها ويتدرج كما جرت به العادة في البشر وكل هذه
الوجوه جائز في معنى الخبر والله تعالى ورسوله اعلم بالمراد **مسألة**
فان قيل فما معنى الخبر المروي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال انكم ترون
ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته وهذا خبر مشهور ولا
يمكن تضعيفه ونسبته الى الشذوذ **الجواب قلنا** اما هذا
الخبر فمطعون عليه مقدوح في رواته لان رواية قيس بن ابي حازم وقد كان خولط
في عقله مع استمراره على رواية الاخبار وهذا قدح لا شبهة فيه لان كل خبر مروي
عنه لا يعلم تاريخه يجب ان يكون مردودا لانه لا يؤمن ان يكون مما سمع منه في حال
الضلال ومن طريقه في قبول الاخبار وردها ينبغي ان يكون اصلا ومعتبرا
فيما علم فيه التخريج ولم يعلم تاريخ ما نقل عنه على ان قيس لو سلم من هذا القدح لكان
مطعونا فيه من وجه آخر وهو ان قيس بن ابي حازم كان مشهورا بالنصب لامير المؤمنين
عليه السلام والانحراف عنه وهذا الذي قال رأيت علي بن ابي طالب عليه افضل الصلوة والسلام
على منبر الكوفة يقول انفروا الى بقية الاحزاب فبغضته حتى اليوم في قلبي الى
غير ذلك من تصريحه بالناصبية والمعاداة وقادح لا شك في عدالته على ان الخبر لو كان
صحيحا لجاز ان يكون محمولا عليه اذا صح لان الرؤية قد تكون بمعنى العلم وهذا ظاهر
في اللغة ويدل عليه قوله تعالى ألم تر كيف فعل ربك بعاد ألم تر كيف فعل ربك
باصحاب الفيل وقوله تعالى اولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة وقال الشاعر

رايت الله اذ سمي نزارا · واسكنهم بمكة قاطنينا فيجوز ان يكون معنى الخبر على هذا انكم
تعلمون ربكم ضرورة كما يعلمون القمر من غير مشقة ولا كد نظر وليس لاحد ان يقول ان
الروية اذا كانت بمعنى العلم تعدت الى مفعولين ولا يجوز الاقتصار على احدهما على
مذهب اهل اللسان والروية بالبصر تتعدى الى مفعول واحد فيجب ان يحمل الخبر مع فقد
المفعول الثاني على الروية بالبصر وذلك ان العلم عند اهل اللغة على ضربين على نفس
معرفة والضرب الاخر يكون بمعنى الظن والحسبان والذي هو بمعنى اليقين لا يتعدى
الى اكثر من مفعول واحد ولهذا يقولون علمت زيدا بمعنى عرفته وتيقنته ولا
ياتون بمفعول ثاني واذا كان بمعنى الظن احتاج الى المفعول الثاني وقد قيل ليس
يمتنع ان يكون المفعول الثاني في الخبر محذوفا ويدل الكلام عليه **فان**
قيل يجب على تاويلكم هذا ان يساوي اهل النار اهل الجنة في هذا
الحكم الذي هو المعرفة الضرورية بالله تعالى لان معارف جميع اهل الاخرة عندكم
لا يكون الا اضطرارا واذا ثبت ان الخبر بشارة للمؤمنين دون الكافرين بطل تاويلكم
قلنا البشارة في هذا الخبر تختص امر المؤمنين على الحقيقة لان الخبر بنزول التبشير
منا الا الذي يلمن نعيم خالص صاف يعد بشارة ومثل ذلك لا يعد بشارة في من هو في غاية
المكروه ونهاية الالم والعذاب وايضا فان علم اهل الجنة بالله تعالى ضرورة تزيد في
نعيمهم وسرورهم لانهم يعلمون بذلك انه تعالى ما يفعل بهم من النعيم والتعظيم والتبجيل
وانه يديم ذلك ولا يقطعه واهل النار اذا علموه تعالى ضرورة علموا قصده بهم الى اهانتهم
والاستحقاق بهم وادامة مكروههم وعذابهم فاختلف الحال في باب البشارة
وان اتفقا في انهما ضروريان معا **فان قيل** فما معنى الخبر الذي رواه

ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال ان احب الاعمال الى الله ادومها وان قل فعليكم من الاعمال
ما تطيقون فان الله لا يمل حتى تملوا **الجواب قلنا** في تاويل هذا الخبر
وجوه كل واحد منها يخرج الكلام عن حيز الشبهة اولها انه اراد نفي الملل عنه ابدا
فعلقه بما لا يقع على سبيل التبعيد كما قال عز وجل لا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم
الخياط وكما قال الشاعر فانك سوف تحكم او تباهي اذا ما شبت او شاب الغراب
اراد انك لا تحكم ابدا **فان قيل** ومن اين لكم ان الذي علقه به لا يقع
حتى حكمتم بانه اراد نفي الملل على سبيل التابيد **قلنا** معلوم ان الملل يشمل
البشر في جميع امورهم واوطارهم وانهم لا يعرفون من حرص ورغبته وامل وطمع فهم
فلهذا جاز ان يعلق ملله تعالى بما علم انه لا يكون بملله والوجه الثاني ان يكون بمعنى انه تعالى
لا يغضب عليكم ويطرحكم ويخليكم من فضله واحسانه حتى تتركوا العمل له وتعرضوا
عن سواله والرغبة في حاجاتكم اليه جوده فسمي الفعلين مللا وان لم يكونا على الحقيقة
كذلك على مذهب العرب في تسميتها الشيء باسم غيره اذا وافق معناه من بعض الوجوه
قال عدي بن زيد العبادي ثم اضحوا لعب الدهر بهم وكذاك الدهر يودي بالرجال وقال
عبيد بن الابرص الاسدي سائل بنا حجر ابن ام قطام اذ ظلت به السمر النواهل تلعب
فنسب اللعب الى الدهر والقنا تشبيها وقال ذو الرمة وابيض موشي القميص نصبته
على خصر مقلاه سفينة حديها فسمي اضطراب زمامها سفها لان السفه في الاصل
هو الطيش وسرعة الاضطراب والحركة وانما وصف ناقته بالذكاء والنشاط في سيرها
والوجه الثالث ان يكون المعنى انه تعالى لا يقطع عنكم خيره
ونايله حتى تملوا من سواله فنعلهم مللا على الحقيقة وسمي فعله تعالى مللا وليس بملل على الحقيقة

ابو حيي

الازدواج والتشاكل في الصوره وان كان المعنى مختلفاً ومثل هذا قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وجزاء سيئة سيئة مثلها ومثله قول الشاعر

الا لا يجهلن احد علينا ۞ فنجهل فوق جهل الجاهلينا ۞

وانما اراد المجازاة على الجهل لان العاقل لا يفخر بالجهل ولا يتمدح به ولعلمنا ان لمن من الاخبار المضافة الى النبي صلى الله عليه وآله مما يقتضي ظاهره التشبيه ما تشبه لله تعالى بخلقه وتجويز الرؤية في حكمه ابطالاً لا اصل لها عقلاً ونقلاً كثيره وان كانت لا تجري في الشهره مجرى ما ذكرناه ومتى تقصينا الكلام على جميع ذلك طال الكتاب جداً وخرج عن الغرض المقصود به لانا تكلمنا من تاويل الاخبار ان نتكلم ونتناول فيما يضاف الى الانبياء عليهم السلام من المعاصي للعلي الامر من الكتاب لوجه معلوم او مشهور يجري في شهرته مجرى المعلوم وفيما ذكرناه بلاغة وكفاية ونحن نبتدي بالكلام على ما يضاف الى الائمة عليهم السلام مما يظن ظانون انه قبيح ونرتب ذلك كما رتبناه في الانبياء عليهم السلام ان شاء الله تعالى وبه نستمد المعونة والتوفيق

امير المؤمنين علي ابن ابي طالب صلى الله عليه وسلامه

ان قال القائل اذا كان من مذهبكم معشر القائلين بالنص ان النبي صلى الله عليه وآله نص على امير المؤمنين صلوات الله عليه بالخلافة بعده وفوض اليه امر امته فما باله لم ينازع المتامرين بعد النبي صلى الله عليه وآله في الامر الذي وكله اليه وعول في تدبيره عليه وليس هذا منه اغفالاً للواجب لا يسوغ لعاقله فان قلتم انه لم يتمكن من ذلك فالا اعتذر وابلى واجتهد فانه اذا لم يصل الى مراده بعد الاعذار والاجتهاد كان معذوراً اوليس هو عليه السلام الذي حارب اهل البصرة وفيهم زوجة الرسول عليه السلام وطلحة والزبير ومكانهما من الصحبة والاختصاص والتقدم مكانهما

على امير المؤمنين ع

[illegible]

ولم يخشه فلو اظهر هذه الاحوال من كشف القناع في حربهم حتى اتى على نفوس اكثر اهل العسكر وهو المحارب عليه السلام لاهل صفين مرة بعد اخرى مع تخاذل اصحابه وتواكل نصاره وانه كان في اكثر مقاماته تلك ومواقفه لا يغلب في ظنه الظفر ولا يرجو الا الضعف من عدوه المصر وكان عليه السلام مع ذلك كله مصمماً ماضياً قدماً لا تاخذه في الله لومة لائم وقد ذهب بنفسه وماله لله تعالى ورضي بان يكون دون الحق اما صريعاً او قتيلاً فكيف لم يظهر منه بعض هذه الامور مع من تقدم والحال عندكم واحدة بل لو قلنا انها كانت اغلظ وافحش لانها كانت مفتاح حادث واس الخلاف وسبب التبديل والتغيير وبعد فكيف يكون لم يقنع بالكف عن النكير والعدول عن المكاشفة والمجاهرة حتى بايع القوم وحضر مجالسهم ودخل في آرائهم وصلى مقتدياً بهم واخذ عطيتهم ونكح من سبيهم وانكحهم ودخل في الشورى التي عندكم مبنية على غير هدى فما الجواب عن جميع ذلك اذ كونه فان الامر فيه غريب والخطب ملتبس

الجواب قلنا

اما الكلام على ما تضمنه هذا السؤال مما يختص الكلام في الامامة وقد استقصيناه في كتابنا المعروف بالشافي في الامامة وبسطنا القول في هذه الابواب ونقضناها بسطاً يزيل الشبهة ويوضح الحجة لكننا لا نخلي هذا الكتاب من حيث تعلق غرضه بهذه المواضع من اشارة الى طريقة الكلام فيها فنقول وقد رتبنا صدر هذا الكلام ان الائمة عليهم السلام معصومون من كبائر الذنوب

يُرها

وصغايرها

وضمائرها واعتزنا في ذلك على دليل عقلي لا يدخله احتمال ولا تأويل فمتى ورد عن
احدهم عليه السلام فعل له ظاهر الذنب وجب ان نصرفه عن ظاهره ونحمله على ما يطابق
موجب الدليل العقلي فيهم كما فعلناه مثل ذلك في متشابه القرآن المقتضي
ظاهره ما لا يجوز عليه تعالى او ما لا يجوز على نبي من انبيائه عليهم السلام واذا
ثبت عن امير المؤمنين عليه السلام امام فقد ثبت في الدليل العقلي انه معصوم من
الخطا والزلل فلا بد من حمل جميع افعاله عليه السلام على جهات الحسن ونفي القبيح
عن كل واحد منها وما كان منها له ظاهر يقتضي الذنب علمنا في الجملة انه على
غير ظاهره فان عرفنا وجهه على التفصيل ذكرناه والا كفانا في تكليفنا ان نعلم
ان الظاهر معدول عنه وانه لا بد من وجه فيه يطابق ما يقتضيه الادلة وهذه الجملة
كافية في جميع المشتبه من افعال الائمة عليهم السلام واقوالهم ونحن نزيد عليها فنقول
ان الله تعالى لم يكلفنا انكار المنكر سواء اختص بالمنكر او تعداه الى غيره الا بشروط
معروفة اقواها التمكن وان لا يغلب في ظن المنكر ان انكاره يؤدي الى وقوع ضرر به
لا يحتمل مثله وان لا يخاف في انكاره من وقوع ما هو افحش منه واقبح من المنكر وهذه
شروط قد دلت الادلة عليها ووافقنا المخالفون لنا في الامامة فيها واذا كان
ما ذكرناه مراعيا في وجوب انكار المنكر فمن اين ان امير المؤمنين عليه السلام كان متمكنا
من المنازعة على حقه والذب عنه وما المنكر من ان يكون عليه السلام خاف متى نازع
وجاذب من ضرر عظيم يلحقه في نفسه وولده وشيعته ثم ما المنكر من ان يكون خاف
في الانكار من ارتداد القوم عن الدين وخروجهم عن الاسلام ونبذهم شعار
الشريعة فرأى الاغضاء اصلح في الدين من حيث كان الانكار ضررا فيه لا يتلافى

فان قيل ما يمنع ان يكون انكار المنكر مشروطا بما ذكرتم
الا انه لا بد لارتفاع التمكن وخوف الضرر على الدين والنفس من امارات
لائحة ظاهرة يعرفها كل احد ولم نر شيئا من امارات الخوف ودلالات وقوع
الفساد في الدين وعلى هذا فليس ينفعكم الجمل التي ذكرتموها لان التفصيل لا يطابقها

قلنا اول ما نقوله ان الامارات التي يغلب معها الظن فان انكار المنكر يؤدي الى الضرر
انما يعرفها من شهد الحال وحضرها واثرت في ظنه وليس يجب ان يعلمها الغائبون
عن تلك المشاهد ومن اتى بعد تلك الحال بالسنين المتطاولة وليس من حيث لم يظهر
لنا تلك الامارات علمنا محيطا بها هل يجب القطع على ان من شهد تلك الحال لم تكن
ظاهرة له فانا نعلم ان للمشاهدة وحضوره مزية في هذا الباب لا يمكن دفعها
والعادات تقتضي بان الحال على ما ذكرناه وانا نخفى كثيرا من الخطر على الجالس في الظلم من
الملوك وتمتنع من انكار بعض ما يجري بحضرتهم من المنكرات ونحن انكر ما يجري
مجراه في الظاهر فاذا سئل عن سبب اغضائه ذكر انه خاف لامارات ظهرت
له ولا يلزمه ان تكون تلك الامارات ظاهرة لكل احد حتى يطالب بان يشاركه
في الظن والخوف كل من عرف ما جرى وما كان معه في ذلك المقام لانه يغلب على ظنه مثل
ما غلب على ظنه من حيث اختص بالامارات دونه ثم ذكرنا في كتابنا في الامامة
من اسباب الخوف وامارات الضرر التي تناصرت بها الروايات ووردت من
الجهات المختلفة ما فيه مقنع للمتأمل وانه عليه السلام غولط في الامر وسوبق اليه
وانتهزت غرته واغتنمت الحال التي كان فيها مشتغلا بتجهيز النبي صلى الله
عليه وآله وسعى القوم الى سقيفة بني ساعدة وجرى لهم فيها مع الانصار ما جرى

وتم لهم عليهم لما اتفق من بشير بن سعد ما تم واظهروا ما يوجب لهم من قهرهم الانصار
انا الاجماع قد انعقد على البيعة وان الرضا وقع من جميع الامة ورد اهل
امير المؤمنين عليه السلام ومن تاخر معه من بني هاشم وغيرهم اسلم من بلونهم
بيعة قد تمت حيث لا اختيار فيها لاحد ولا راي في التوقف حتى ما
لذي راي ثم تهدده على التاخر وتا حتى يقال له لا تقم مقام من نطق
بالحسد لابن عمه الى ما شاكله ذلك من الاقوال والافعال التي تكشف
والتسبب ويدل على التصميم والتسميم وهذه امارات بل دلالات تدل
على ان الضرر في مخالفة القوم شديد بعيد فان الذي يذهب اليه
من سبب التقية وتخوف مما لا بد منه اذا افرضوا ان مذهبنا في النص
صحيح لانا اذا كان قد نص امير المؤمنين عليه السلام بالامامة في مقام
بعد مقام وبكلام لا يحتمل التاويل ثم راى المنصوص عليه السلام عليه
الكف الامامة بعد الوفاة بل افضل اقبلوا يتنازعون الامر تنازع
من لم يعهد اليه شي ولا يسمع على الامامة نصاً لان المهاجرين قالوا
نحن احق بالامر لان الرسول عليه السلام منا ولكنت وكنت وقال الانصار
نحن اوانا وه ونصراه فمنا امير ومنكم امير هذا والنص لا يذكر فيما
بينهم ومعلوم ان الزمان لم يبعد فيتناسوه ومثله لا يتناسى فلم
يبق الا انهم عملوا على التصميم وظنوا نفوسهم على التلجلج فانهم
لم يستحيوا ولا اقدام على خلاف الرسول صلى الله عليه وآله في اجلى الامور
وانقض عهوده والتظاهر بالعدول عما اكده وعقده الا الداعي قوي فامر

عظيم يخاف فيه من عظيم الضرر ويتوقع من شديد الفتنة فباي طمع يبقى
في ترويعهم بوعظ او تذكير وكيف يطمع في قبول وعظه والرجوع الى
تبصيره وارشاده من راهم لم يتعظوا بوعظ مخرجهم من الضلالة
ومنقذهم من الجهالة وكيف لا يتهمهم على نفسه وعلى دينه من راى فعلهم
بسيدهم وسيد الناس اجمعين فيما عهد من ارادة وقصده وهل
يمكن عاقلاً بعد هذا ان يقول اي امارات ظهرت للخوف اللهم
الا ان يقولون القوم لهذا دفعه ولا نبذوه عمداً وان كل
ذلك تقول منكم عليهم وحجة فيه ودعوى لا برهان عليها فتسقط
جميع المسئلة من اصلها ويصير تقريرها اذا كان امير المؤمنين عليه السلام
غير منصوص عليه بالامامة ولا مغلوب على الخلافة فكيف لم
يطالب فيها وينازع فيها ومعلوم ان لا مسئلة في انه لم يطالب
ما ليس له ويجعل اليه وانما المسئلة في ان وجوب المنكر انكار شرط
بما ذكرناه من الشروط فلم انكرتم ان يكون امير المؤمنين عليه السلام
انما احجم عن المجاهرة بالانكار لان شروط انكار المنكر لم تتكامل
اما لانه كان خائفاً على نفسه او على من يجري مجرى نفسه او مشفقاً
من وقوع ضرر في الدين هو اعظم مما انكره واما المانع من ان يكون
الامر جرى يجري على ذلك **فان قالوا** الان امارات
الخوف لم تظهر **قلنا** واي امارة للخوف هي اقوى من الاقدام
على خلاف الرسول صلى الله عليه وآله في اوثق عهوده واقوى عقوده

واستبدادهم بالامر لحظ لهم فيه وهذه الحال تخرج من العادة في ارتفاع
الحشمة من التنبيه الى ان يكون دلالة فانما يسوغ ان يقول الامارة
هناك تقتضي الخوف وتدعو الى سوء الظن اذا فرضنا ان القوم كانوا
على احوال السلامة متظاهرين متناصرين متمسكين باوامر الرسول جا
رين على سنته وطريقته فلا يكون سوء الظن عليهم محالا ولا للخوف
من جهتهم طريق فاما اذا فرضنا انهم دفعوا النص الظاهر وخالفوه
وعملوا بخلاف مقتضاه فلا حرج في تغليب حسن الظن لا وجه له وسوء
الظن هو الواجب اللازب فلا ينبغي للمخالف لنا في هذه المسئلة ان يجمعوا
بين المتضادات او يفرضوا ان القوم دفعوا النص وخالفوا موجبه
وهم مع ذلك على احوال السلامة المعهودة منهم التي تقتضي من الظنون
بهم احسنها وبالجملة على انا لا نسلم انه صلى الله عليه وآله لم يقع منه انكار
على وجه من الوجوه فان الرواية متظافرة بانه عليه السلام لم يزل يتظلم
ويتألم ويشكو انه مظلوم مقهور في مقام بعد مقام وخطاب بعد خطاب
وسنذكر تفصيل هذه الجملة في كتاب [illegible] واوردنا
طرفا مما روي في هذا الباب وبينا ان كلامه عليه السلام في هذا المعنى ترتب
في الاحوال بحسب ترتبها في الشدة واللين فكان المسموع من كلامه عليه السلام
في ايام ابي بكر لا سيما في صدرها وعند ابتداء البيعة له ما لم يكن يسمع منه
في ايام عمر ثم صرح عليه السلام وقوي في ايام عثمان ثم انتهت الحال في ايام
تسليم الامر اليه الى انه عليه السلام ما كان يخطب خطبة ولا يقف موقفا الا ويتظلم

فيه بالالفاظ المختلفة والوجوه المتناسبة حتى اشترك في معرفة ما في نفسه
الولي والعدو والقريب والبعيد وفي بعض ما كان عليه السلام يجريه في
يجري اعذارا وافراغا للوسع وقيام لا يجب على مثله ممن قل تمكنه وضعف
ناصره فاما محاربته اهل البصرة ثم اهل صفين فلا يجري مجرى اظهار الانكار
على المتقدمين عليه صلى الله عليه وآله لانه وجد عليه السلام على هؤلاء اعوانا وانصارا
يكثر عددهم ويرجى النصرة والظفر بمثلهم لان الشبهة في فعلهم وفيهم كانت
زايلة عن جميع الاماثل وذوي البصائر ولم يشتبه امرهم الا على طغام
الاعتبار منهم ومن لا فكر في بصيرة مثلهم فتعين الغرض في قتالهم ومجاهدتهم
للاسباب التي ذكرناها وليس هذا ولا شيء منه موجودا فيمن تقدم على الامر فيما بالعكس
مما ذكرناه لان الجمهور والعدد الجم الكثير كانوا على موالاتهم وتعظيمهم و
تصويبهم في اقوالهم وافعالهم فبعض للشبهة وبعض للانحراف عن امير المؤمنين
عليه السلام والحسد له والخروج الامر عنه وبعض لطلب الدنيا وحطامها ونيل الولايات
فيها فمن جمع الى الدين وسوى بين الوقتين كمن جمع بين المتضادين وكيف
يقال هذا ويطلب منه عليه السلام من الانكار على من تقدم مثل ما وقع منه ظاهرا
في صفين والجمل وكل من حارب معه عليه السلام في هذه الحرب الا القليل كانوا
قايلين بامامة المتقدمين عليه صلى الله عليه وآله وفيهم من يعتقد تفضيلهم
على سائر الامة فكيف يستنصر ويتقوى في اظهار الانكار على من تقدم
بقوم هذه صفتهم واين الانكار على معاوية وطلحة وفلان وفلان من الانكار
على ابي بكر وعمر وعثمان لولا العناد والعصبية ولو انه عليه السلام صرح في حرب الجمل

وصفين وساير حروبه ظفر او خاف من ضرر في الدين عظيم هو اعظم مما
نيكره لمكان الامساك مجاهدة فيمن تقدم فاما البيعة فان اريد بها
الرضى والتسليم فلم يبايع امير المؤمنين عليه السلام القوم بهذا التفسير على
وجه من الوجوه ومن ادعى ذلك كانت عليه الدلالة فانه لا يجدها وان
اريد بالبيعة الصفقة واظهار الرضا فذلك مما وقع منه عليه السلام لكن بعد
مطلع شديد وتباعد طويل علمهما الخاص والعام وانما دعاه الى الصفقة
واظهار التسليم ما ذكرناه من الامور التي بعضها يدعو الى مثل ذلك فاما
حضوره مجالسهم فما كان عليه السلام ممن يتعمدها ويقصدها وانما كان
يكثر الجلوس في مسجد الرسول صلى الله عليه وآله فيتفق الاجتماع مع القوم
هناك وذلك ليس بمجلس لهم مخصوص وبعد فلو تعمد حضور مجالسهم لينبه
عن بعض ما يجري فيها من منكر فان القوم قد كانوا يرجعون اليه في كثير
من الامور لجاز ولكان للحضور وجه صحيح له بالدين علقة قوية فاما
الدخول في رايهم فلم يكن عليه السلام ممن يدخل في امر يشكلهم ومنبها
على بعض ما شذ عنهم والدخول بمثل هذا الشرط واجب فاما الصلاة
خلفهم فقد علمنا ان الصلاة على ضربين صلاة مقتدي موتم
بالجماعة على الحقيقة وصلاة مظهر للاقتداء والايتمام وان كان لا يتوهما
فان ادعى على امير المؤمنين عليه السلام انه صلى ناويا للاقتداء فذلك مما لم
لانا الظاهر الا انه غير نافع فيما نقصده ونحوه ولا دليل على خلاف ما
يذهب اليه في امره عليه السلام ولم يبق الا ان يقال فما العلة في اظهار الاقتداء

بمن

بمن لا يجوز الاقتداء به مجاهرة ومباينة وقد قلنا فيما يؤدي ذلك الجهة
ما فيه كفاية فاما اخذ الاعطية فالاخذ عليه السلام الحق والسؤال عمن اخذ حقه
ما يستحقه فيما لم لا ان يقال ان ذلك المال لم يكن وديعة له عليه السلام في ايديهم
ولا دينا في ذمتهم فيعين حقه ويأخذه كيف شاء واني شاء لكن ذلك المال انما يكون
له اذا كان الجابي لذلك المال والمستفيد له ممن قد سوغته الشريعة جبايته وغنمه
ان كان غنما والغاصب ليس له ان يغنم ولا ان يتصرف التصرف المخصوص الذي يتعقد
للمال ويجري مجرى ذلك بان نقول ان تصرف الغاصب للمال اذا كان عن قهر
وغلبة وسوغ الحال للامة الامساك عن المكر فانه يجري في الشرع مجرى
تصرف المحق في باب جواز اخذ المال الذي يتقى علي به ونكاح السبي وما شاكل ذلك
وان كان هو بذلك الفعل موزورا ومعاقبا وهذا بعينه عليه نص عن ائمتنا
عليهم السلام لما سئل عن النكاح في دول الظالمين والتصرف في الاموال فاما ذكره السائل
من نكاح السبي فقد قلنا في هذا الباب ما فيه كفاية بعد ولو اقتصرنا عليه لكنا نزيد الامر
وضوحا بان نقول ان السبي [illegible] وفيه على علي عليه السلام الا ان الحقيقة ام ابنه محمد عليه السلام وقد كنا
ذكرنا في كتابنا الشافي انه عليه السلام لم يستحلها بالملك فان البلاذري روى في
كتابه المعروف بتاريخ الاشراف عن علي بن المغيرة الاثرم وعباس بن هشام
الكلبي عن هشام عن خراش بن اسمعيل العجلي قال اغارت بنو اسد على بني حنيفة
فسبوا خولة بنت جعفر وقدموا بها الى المدينة في اول خلافة ابي بكر فباعوها من
علي عليه السلام وبلغ الخبر قومها فقدموا المدينة على علي عليه السلام فعرفوها واخبروه بموضعها
منهم فاعتقها ومهرها منهم وتزوجها فولدت محمدا وكناه ابا القسم قال وهذا هو الثبت

الخبر الاول يعني من ذكرها قد رواه عن المدائني قال بعث رسول الله صلى الله عليه واله
عليا عليه السلام الى اليمن فاصاب خولة في بني زبيد وقد ارتدوا مع عمرو بن معدي
كرب وصارت في سهمه وذلك على عهد رسول الله ص واله وسلم فقال له رسول
الله صلى الله عليه واله ان ولدت منك غلاما فسمه باسمي وكنه بكنيتي فولدت له بعد
موت فاطمة عليها السلم فسماه محمدا وكناه ابا القسم وهذا الخبر اذا كان صحيحا لم يبق سؤال
في ابن جعفر وحجاوبينا انه عليه السلام اجاب عمر الى نكاح بنته عليها السلم الا بعد توعد
وتهدد ومراجعة ومنازعة وكلام طويل مأثور اشفق معه من شر وفتنة وظهور
ما لا يزال يخفيه منها وان العباس رحمه الله لما راى ان الامر يفضي الى الوحشة ووقوع
الفرقة سأله صلى الله عليه واله رد امرها اليه ففعل فزوجها منه وما يجري على هذا
الوجه معلوم انه على غير اختيار ولا ايثار وبينا في الكتاب الذي ذكرناه انه لا
يمتنع ان يبيح الشرع ان يناكح بالاكراه من لا يجوز مناكحته مع الاختيار لا
سيما اذا كان المناكح مظهرا للاسلام والتمسك بسائر الشريعة وبينا ان
العقل لا يمنع من مناكحة الكفار على سائر انواع كفرهم وانما المرجع فيما يحل
من ذلك ويحرم الى الشريعة وفعل امير المؤمنين عليه السلام اقوى حجة في
احكام الشرع وبينا الجواب عن الزامهم لنا فلو اكره من اليهود والنصارى
لكان يجوز ذلك وفرقنا بين الامرين بان قلنا ان كان السؤال عما في العقل
فلا فرق بين الامرين وان كان عما في الشرع فالاجماع يحظر ان ينكح اليهود
على كل حال وما اجتمعوا على حظر من نكاح من ظاهره الاسلام وعلى نوع
من القبيح يكفر به اذا اضطر دنا الى ذكره واكرهنا عليه فاذا قالوا فما الفرق

في كتابنا الشافي في الجواب عن هذا الباب

بين كفر اليهود وكفر من ذكرتم قلنا لهم اي فرق بين كفر اليهودية
في جواز نكاحها عندكم وكفر الوثنية فاما الدخول في الشورى فقد
بينا في كتابنا المتقدم ذكره الكلام فيه وفي علته مستقصا وجملته انه
عليه السلام لولا الشورى لم يكن ليتمكن من الاحتجاج على القوم بفضائله
ومناقبه والاخبار الدالة على النص بالامامة عليه وبما ذكره عليه
من الامور التي يدل على ان اسبابه الى الامامة اقوى من اسبابهم و
طرقه اليها ونيله لها اقرب من طرقهم فمن كان يفضي لولا الشورى الى الكلام
عليه السلام المتوفي في هذا المعنى واي حال لولاها كانت تقتضي ذكر هذا ذكر نوع
من المقامات والمقضايل فلو لم يكن في الشورى من الغرض الا هذا وحده
لكان كافيا مغنيا وبعد فان المدخل له في الشورى هو المدخل له على اظهار
البيعة للرجلين والرضا بامامتهما والحضور عقودهما فكيف يخالف في الشورى
ويخرج منها وهي عقد من عقود لم يزل عليه السلام منصبا في الظاهر لعقوده
حافظا لعهوده واول ما كان يقال له انكم انما لم تدخل في الشورى لاعتقادك
ان الامامة اليك وان اختيار الامة بعد الرسول ص واله باطل وفي هذا
ما فيه والامتناع من الدخول تقود اليه وقد قال قوم من اصحابنا انه عليه السلام
انما دخل فيها لتجويز ان ينال الامر منها ومعلوم ان كل سبب ظن معه وجوده
الوصول الى الامر الذي قد تعين عليه القيام به عليه السلام التوصل به والتحرز
له وهذه الجملة كافية في الجواب عن جميع ما تضمنه السؤال **فان**
قيل اذا كنتم تروون عنه عليه السلام وتدعون عليه في احكام الشرعية

الى الامر

مذاهب كثيرة لا يعرفها الفقهاء له مذهباً وقد كان عليه السلام عندكم يشاهد الامر
يجري بخلافها فلا افتى بمذاهبه وينبه عليها وارشد اليها وليس لكم ان تقولوا
انه عليه السلام استعمل التقية كما استعملها فيما تقدم لانه عليه السلام قد خالف القوم في مذاهب
استبدوا بها وتفردوا بالقول فيها مثل قطع السارق من الاصابع وبيع امهات
الاولاد والمسائل في الجد وغير ذلك مما مذهبه عليه السلام فيه الى الآن معروف فكيف
اتقى في بعض وامن في آخر وحكم الجميع واحد في انه خلاف في احكام شرعية لا
يتعلق بامامة ولا بتصحيح نص ولا بابطال اختيار **الجواب**

قلنا لم يظهر امير المؤمنين عليه السلام في احكام الشرع خلافاً لكل القوم
بحيث كان لم يوافق ولا قل عدده او بحيث علم ان الخلاف لا يؤدي الى الفساد
ولا يقتضي مجاهرة ولا مظاهرة وهذه حال يعلمها الحاضر باسباب الامور وتغلب
على ظنه فيها ما لا يعلمه الغائب عنها ولا يظنه واستعمال الفتيا فيما يؤدي الى التوحش
بين الناس وتنافر بعضهم من بعض لا يسوغ لانا نجد كثيراً من الناس يستو
حشون من ان يخالفوا في مذهب من المذاهب غاية الاستيحاش وان
لم يستوحش من الخلاف فيما هو اعظم منه واجل موقعاً وبعضهم في هذا الباب
الصغير ولا يبغضهم الكبير وهذا انما يكون لعادات مرت واسباب استحكمت
ولاعتقادات تمت ان بعض الامور وان صغر في ظاهره فانه يؤدي الى العظائم
والكبائر ولاعتقادهم ان الخلاف في بعض الاشياء وان كان في الظاهر
كالخلاف في غيره لا يقع الا من معاند منافس واذا كان الامر على ما ذكرناه لم
ينكر ان يكون امير المؤمنين عليه السلام انما لم يظهر جميع مذاهبه التي خالف فيها

القوم اظهاراً كله واحداً لانه علم او غلب في ظنه ان اظهار ذلك يؤدي من الضرر
في الدين الى ما يؤدي اليه اظهار ما اظهره وهذا واضح لمن تدبره وقد
دخل في جملة ما ذكرناه **الجواب** وعن قولهم
لم يغير الاحكام ويظهر مذاهبه وما كان يجري في نفسه عند افضاء
الامر اليه وحصول الخلافة في يده فانه لا يغيره على ما هو امير المؤمنين
وامام جميع المسلمين لانا قد بينا ان الامر ما افضى اليه عليه السلام بالاسم
دون المعنى وقد كان عليه السلام معارضاً منازعاً مغصصاً دون
ايامه ولا تنتهي الى ان قبضه الله تعالى الى جنته وكيف يأمن في
ولايته الخلاف على المتقدمين عليه وجل من تابعه وجمهورهم ممن يعتقد
امامة من تقدم ومن يرى انهم مضوا على اعدل الامور وافضلها
وان غاية من يأتي بعدهم ان يتبع آثارهم ويقتفي طرائقهم
وما العجب من ترك امير المؤمنين عليه السلام ما ترك من اظهار
مذاهبه التي كان الجمهور يخالفه فيها وانما العجب من اظهاره شيئاً
من ذلك مع ما كان عليه من فقد التمكن وتباعد الانصار وتخاذل
الاعوان بما ان ذكرنا قليله طال به الشرح وهو عليه السلام القائل
والله لو ثنيت لي الوسادة لحكمت بين اهل التوراة بتوراتهم وبين
اهل الانجيل بانجيلهم وبين اهل الزبور بزبورهم وبين اهل
القرآن بقرآنهم حتى يزهر كل كتاب من هذه الكتب ويقول
يا رب ان علياً قد قضى بقضائك وهو عليه السلام القائل وقد استاذنه

قضايا به فقالوا لم تقضي يا امير المومنين عليه السلام او تضربوا بالكفّ تفضون
حتى يكون الناس جماعة او اموات كما مات اصحابي يعني عليه السلام من
تقدم موته في اصحابه والى الصين من شيعته الذين قبضهم الله
تعالى وهم على الحال التقية والتمسك بالحق لما اوجب الله جل اسمه عليهم
التمسك به وهذا واضح فيما قصدنا وقد تضمن كلامنا هذا الجواب
عن سؤال من سأل عن السبب في امتناعه عليه السلام من رد فدك الى
يد مستحقها لما افضى التصرف في الامامة اليه عليه السلام **مسئلة**

فان قيل فما الوجه في تحكيمه عليه السلام ابا موسى وعمرو بن
العاص وما العذر في تحكيم الدين الرجال وهذا يدل على شكه في
امامته وحاجته الى علم بصحة طريقته ثم الوجه في تحكيم فاسقين
عنده عدوين له اوليس قد نوقض بذلك لا تخلعا امامته
وتملك فيه مكنتهما من ذلك بان حكمهما وكانا غير متمكنين منه ولا اقرب
بالحجة في شلهما ثم العذر في تأخير جهاد المرقة الفسقة وتأجيله
ذلك مع تمكنه امكانه واستظهاره وحضور ناصره ثم ما الوجه في محو
اسمه من الكتاب بالامامة ونظر معونته في ذكر نفسه بمجرد الاسم المضاف
الى الاب كما فعل ذلك به وانتم تعلمون ان بهذه الامور وصلت الخوارج
مع شق تحجتها امر الدين وتمسكها بعلانية ورعاية **الجواب**

قلنا كل ما ثبت بدليل قاطع غير محتمل فليس يجوز ان يرجع عنه
ويتشكك فيه للامر محتمل وقد ثبت امامة امير المومنين عليه السلام وعصمته

وطهارته

وطهارته من الخطايا وبراءته من الذنوب والعيوب بادلة
عقلية وسمعية فليس يجوز ان يرجع عن ذلك اجمع ولا عن شيء
منه لما وقع من التحكيم المحتمل للصواب تشابهه وقبل النظر فيه كما
حمله للخطا ولانه لو كان ظاهره اقرب الى الخطا وادى الى مخالفة
الصواب بل الواجب في ذلك القطع على مطابقته ما ظهر من المحتمل
لما ثبت بالدليل وصرف ما له ظاهر عن ظاهره والعدول به الى
الى موافقة مدلول الدلالة التي لا تختلف مدلولها ولا تتطرق
عليها التاويل وهذا فعلنا فيما ورد في القرآن مخالفا بظاهره
الادلة العقلية مما يتعلق به الملحدون والمجبرة والمشبهة وهذه
جملة قد كررناها في كتابنا هذا لجلالة موقعها من الحجة ولو اقتصرنا
في حل هذه الشبهة عليها لكانت مغنية كافية كما اقتصرنا كذلك فيما
ذكرناه من الاصول لكنا نزيد في تفصيلها ولا نقتصر عليها كما لم
نفعل ذلك فيما صدرنا به هذا الكتاب من الكلام في تنزيه الانبياء
عليهم السلام عن المعاصي فنقول ان امير المومنين عليه السلام ما حكم مختارا بل احوج
الى التحكيم والجئ اليه لان اصحابه كانوا من التخاذل والتقاعد والتواكل
الا القليل منهم على ما هو معروف مشهور ولما طالت الحرب وكثر
القتل وجل الخطب ملوا ذلك وطلبوا مخرجا من مقارعة السيوف واتفق
من رفع اهل الشام المصاحف والتماسهم الرجوع اليها واظهارهم الرضا
بما فيها ما اتفق بالحيلة التي نصبها عدو الله عمرو بن العاص والمكيدة

التي كاد بها الحسن بالبوار وعلو الكلمة اهل الحق وان معاوية وجنده
ماخوذون قد علتهم السيوف ودنت منهم الحتوف فعند ذلك وجد
هؤلاء الاغتنام طريقا الى الفرار وسبيلا الى وقوف امر المناجزة
فعلى فيهم من دخلت عليه الشبهة لبعده عن الحق وغلظ فهمه وظن ان
الذي دعى اليه اهل الشام من التحكيم وكف الحرب على سبيل البحث عن
الحق والاستسلام للحجة لا على وجه المكيدة والخديعة وطالبوه عليه السلام
بكف الحرب والرضا بما بذله القوم فامتنع صلى الله عليه وآله من ذلك
امتناع عالم بالمكيدة ظاهر على الحيلة وصرح لهم بان ذلك مكر وخداع
فابوا ولجوا فاشفق عليه السلام في الامتناع عليهم والخلاف لهم وهم جمهور
عسكره وجمهور اصحابه من فتنة هي اقرب اليه من حرب عدوه لم يامن
ان يتعدى ما بينه وبينهم الى ان يسلموه الى عدوه او يسفكوا دمه فاجاب
الى التحكيم على مضض ورد من كان قد اخذ بخناق معاوية وقارب تناوله واشرف
على التمكن منه حتى انهم قالوا للاشتر وقد امتنع ان يكف عن القتال
وقد احس بالظفر وايقن بالنصر اتحب انك ظفرت ههنا وامير المؤمنين
عليه السلام بمكانه قد اسلم الى عدوه وتفرق اصحابه عنه وقال لهم امير المؤمنين
عليه السلام عند رفعهم المصاحف اتقوا الله وامضوا على حقكم فان القوم
ليسوا باصحاب دين ولا قرآن وانا اعرف بهم منكم قد صحبتهم اطفالا ورجالا
فكانوا شر اطفال وشر رجال انهم والله ما رفعوا المصاحف ليعملوا
بها وانما رفعوها خديعة ودهاء ومكيدة فاجاب عليه السلام الى التحكيم دفعا

للشر القوي بالشر الضعيف وتلافيا للضرر الاعظم بتحمل الضرر الايسر
واراد ان يحكم من جهته عبد الله بن عباس رحمه الله فابوا عليه ولجوا في
اصل التحكيم وقالوا لا بد من يماني مع مضري فقال عليه السلام ضموا الاشتر
وهو يماني الى عمرو فقال الاشعث بن قيس هو الذي طرحنا فيما نحن
فيه واختاروا ابا موسى مقترحين له عليه ملزمين له تحكيمه فحكمهما بشرط
ان يحكما بكتاب الله ولا يتجاوزاه وانهما متى تعدياه فلا حكم لهما
وهذا غاية التحرز ونهاية التيقظ لانا نعلم انهما لو حكما بما في الكتاب
لاصابا الحق وعلما ان امير المؤمنين عليه السلام اولى بالامر وانه لا حظ
لمعاوية وذويه في شيء منه ولما عدلا الى طلب الدنيا ومكر احدهما بصاحبه
ونبذا الكتاب وحكمه خرجا من التحكيم وبطل قولهما وحكمهما وهذا
بعينه موجود في كلام امير المؤمنين عليه السلام لما ناظر الخوارج فاحتجوا
عليه بالتحكيم وكل ما ذكرناه في هذا الفصل من ذكر الاعذار في التحكيم
والوجوه المحسنة له ماخوذ من كلامه عليه السلام فقد روي ذلك عنه مفصلا و
مشروحا فاما تحكيمه ابا موسى مع علمه بفسقه فلا سؤال فيه اذا كنا قد بينا ان
الاكراه قد وقع على اصل الاختيار وفرعه وانه الجئ الى الجملة ثم الى تفصيله
ولو خلي عليه السلام واختياره ما اجاب الى التحكيم اصلا ولا رفع السيف عن
اقداب اعناق القوم لكنه اجاب اليه ملجئا كما اجاب الى التحكيم من اختاره
بعينه لذلك وقد صرح عليه السلام بذلك في كلامه حيث يقول لقد امسيت
اميرا واصبحت مامورا وكنت امس ناهيا واصبحت اليوم منهيا وكيف

يكون التحكيم منه عليه السلام الا على الشك وهو منزه عنه وغير راض به ومصرح بما فيه
من الخطاء وانما يدل على شك من حمله عليه وقاده اليه وانما يقال ان التحكيم
يدل على الشك اذا كنا لا نعرف سببه والحامل عليه او كان لا وجه له الا ما
يقتضي الشك فاما اذا كنا عرفنا ما اقتضاه وادخل فيه وعلمنا انه عليه
السلام ما اجاب اليه الا لدفع الضرر العظيم ولان تزول الشبهة عن قلب من ظن به
عليه السلام انه لا يرضى بالكتاب ولا يجيب الى تحكيمه فلا وجه لما ذكروه وقد اجاب
صلى الله عليه واله عن هذه الشبهة بعينها في مناظرته لما قالوا له شككت
فقال عليه السلام انا اولى بان لا اشك في ديني ام النبي صلى الله عليه واله او ما
قال الله لرسوله قل فاتوا بكتاب من عند الله هو اهدى منهما اتبعه ان كنتم
صادقين فاما قول السائل انه عليه السلام عرض لخلع امامته ومكن الفاسقين
من ان يحكما عليه بالباطل فمعاذ الله ان يكون كذلك لانا قد بينا انه صلى الله
عليه واله انما حكمهما بشرط الوفاء بما عملا عليه لا في امامته واحتاط عنه
لكنهما عدلا عنه فبطل حكمهما فما مكنهما من خلع امامته ولا تعرض منهما لذلك
ونحن نعلم ان من قد حكما اوليا بر الحكم بالحق ويعمل بالواجب فعدل عما شرط
عليه وخالفه لا يسوغ القول بانه من قبله معرضه للباطل وممكنه من العدول
عن الواجب ولم يلحقه شيئا من اللوم بذلك بل كان اللوم عائدا على من خالف
ما شرط عليه فاما تاخير الجهاد للظالمين وتاجيل ما في من استيصالهم فقد بينا
العذر فيه وان اصحابه تخاذلوا وتواكلوا واختلفوا وان الحرب بلا انصار
وبغير اعوان لا يمكن والمتعرض لها مغرر بنفسه واصحابه فاما عدوله عن التسمية

جهادم

بامير المؤمنين واقتصاره على التسمية المجردة فضرورة الحال دعت اليها
وقد سبقت الى مثل ذلك سيد الاولين والاخرين رسول الله صلى الله
عليه واله في عام الحديبية وقصة سهيل بن عمرو وانذره عليه السلام بانه سيدعى
الى مثل ذلك فيجيب على مضض فكان كما انذر وخبر صلى الله عليه
واله اللوم بلا اشكال زايد عما اقتدى فيه بالرسول صلى الله عليه
واله وهذه جملة تفصيلها يطول وفيها لمن انصف عن نفسه
بلاغ وكفاية **مسئلة فان قيل** فاذا كان
عليه السلام من امر التحكيم على ثقة ويقين فلم روي عنه انه كان يقول بعد التحكيم
في مقام بعد اخر لقد عثرت عثرة لا تنجبر سوف اكيس بعدها واستمر
واجمع الراي الشتيت المنتشر اوليس هذا اعترافا بان التحكيم على
خلاف الصواب **الجواب قلنا قد علم**
كل عاقل سمع الاخبار ضرورة ان امير المؤمنين عليه السلام وخلص
شيعته واصحابه كانوا من اشد الناس اظهارا لوقوع التحكيم من
الصواب والسداد موقعه وان الذي دعي اليه حسن والمدبر اوجبه
وانه عليه السلام اعترف بخطا فيه ولا اغضى عن الاحتجاج على من شك
فيه وضعفه ولحق ادرج انما ضلت عنه وندامته درجت عليه للجلي انها
لاحتشر على الاعتراف بالزلل في التحكيم فامتنع كل امتناع وابى اشد اباء
وقد كانوا يقنعون منه ويعادون طاعته ونصرته بدون هذا
الذي اضافوه اليه عليه السلام من الاقرار بالخطا واظهار الندم وكيف

يمتنع من شيء ويعرف ما كبر منه ويغضب من جزء ويجيب الى كل هذا الا انطق
عليه صلى الله عليه وآله من امره فحق معرفته وهذا الخبر شاذ ضعيف فاما ان يكون
باطلا موضوعا او يكون الغرض فيه غير ما تضمنه العقوم من الاعتراف بالخطاء
بالتحكيم فقد روي عنه عليه السلم معنى هذا الخبر وتفسير مراده منه ونقل من طرق
معروفة موجودة في كتب اهل السير انه عليه السلم لما سئل عن مراده بهذا الكلام قال
كتب محمد بن ابي بكر بان اكتب اليه كتابا في القضاء يعمل عليه فكتبت له ذلك
وانفذته اليه فاعترضه معوية فاخذه فاسف صلى الله عليه وآله على وقوعه
بيد ذلك واشفق بان يعمل بما فيه من الاحكام ويوهم ضعفة اصحابه ان ذلك من
عنده فتقوى الشبهة به عليهم وهذا وجه صحيح يقتضي التاسف والندم
وليس في الخبر المتضمن للشعر ما يقتضي انه ندمه كان على التحكيم دون غيره
واذا جازت رواية تفسير ذلك عنه عليه السلم كان الاخذ بها اولى. **مسألة** **فان
قيل** فما الوجه فيما فعله امير المومنين عليه السلم عند حربه الخوارج يوم النهروان
من رفعه راسه الى السماء ناظرا اليها تارة والى الارض اخرى وقوله والله
ما كذبت ولا كذبت فلما قتلهم وفرغ من الحرب قال له الحسن ابنه عليهما السلم
يا امير المومنين أكان عهد رسول الله صلى الله عليه وآله تقدم اليك في هولاء
بشيء فقال لا ولكن امرني رسول الله صلى الله عليه وآله بكل حق ومن الحق ان اقاتل
المارقين والناكثين والقاسطين اوليس قد تعلق بهذا النظام في كتابه
المعروف بالنكت وقال هذا توهيم منه لاصحابه لان رسول الله صلى الله عليه
وآله قد تقدم اليه في امر الخوارج اذ يقول والله ما كذبت ولا كذبت **الجواب**

انا

انا لا ندري كيف ذهب على النظام
كذب هذه الرواية تقتضي لقوله عليه السلم انه لم يتقدم الى الرسول صلى الله عليه
وآله في ذلك شيء اذا كان النظام رواها ونقلها ام كيف استجاز ان
يضيفها اليه عليه السلم انه كان يحرص او كيف ظن ان مثل ذلك يخفى على احد مع ظهور
الحال وتواتر الروايات عنه بالانذار بقتال اهل النهروان وكيفيته والاشعار
بقتل المخدج ذي الثدية وانما كان عليه السلم ينظر الى السماء ثم الى الارض ويقول
والله ما كذبت ولا كذبت استبطاء لوجود المخدج لانه عليه السلم عند قتل القوم امر بطلبه في
جملة القتلى فلما طال الامر في وجوده واشفق عليهم من وقوع شبهة من ضعفة اصحابه
فيما كان يخبر به سوى نبذ من وجوده فقلق عليه السلم من ذلك واشتد همه و
كرر قوله ما كذبت ولا كذبت الى ان اتاح الله وجوده والظفر به بين القتلى
على الصفة التي كان عليه السلم ذكرها فلما حضروه اياه كبر عليه السلم واستبشر
بزوال الشبهة في صحة خبره وقد روي من طرق مختلفة وجهات كثيرة عنه
عليه السلم الانذار بقتال الخوارج على الصفة التي وجد عليها وانه صلى الله عليه
وآله كان يقول لاصحابه انهم لا يعبرون النهر حتى يصرعوا دونه وانه
لا يقتل من اصحابه الا دون العشرة ولا يبقى من الخوارج الا دون
العشرة حتى ان رجلا من اصحابه عليه السلم قال له يا امير المؤمنين ذهب القوم و
قطعوا النهر فقال عليه السلم كلا والله ما قطعوه ولا يقطعونه دونه عهد
من الله ورسوله صلى الله عليه وآله فكيف يستشعر عاقل ان ذلك كان
من غير علم ولا اطلاع من الرسول صلى الله عليه وآله فكيف على وقوعه وكونه

وقد روي ان عبيدة السلماني لما سمعه عليه السلام يخبر عن النبي ص وآله ذلك فقال
اي ورب الكعبة مرات وقد روي امر الخوارج وقتال امير المؤمنين عليه
السلام لهم وانه اولى بالرسول صلى الله عليه وآله لذلك جماعة من الصحابة لولا ان
في ذلك خروجا عن غرض الكتاب لذكرناه حتى ان عايشه روت ذلك
بعينه فمما رواه عامر عن مسروق قال دخلت على عايشه فقالت من قتل المخدج
قلت قتلهم علي بن ابي طالب عليه السلام فسكتت فقلت لها يا امه اسالك
بحق الله وبحق نبيه صلى الله عليه وآله وبحقي اني لك ولد الا كنت سمعتيه من رسول
الله صلى الله عليه وآله يقول فيهم شيئا لما اخبرتنيه فقالت سمعت رسول الله
صلى الله عليه وآله يقول هم شر الخلق والخليقة يقتلهم خير الخلق والخليقة
واقربهم عند الله وسيلة وعن مسروق ايضا عن عايشه انها قالت من قتل
ذا الثدية قلت علي ابن ابي طالب عليه السلام قالت لعن الله عمرو بن العاص فانه
كتب الي يخبرني انه قتله بالاسكندرية الا انه لا يمنعني ما في نفسي ان اقول
سمعت من رسول الله صلى الله عليه وآله فيه سمعته يقول يقتله خير امتي
بعدي وروى فضالة ابن ابي فضالة وكان ممن مع رسول الله صلى
الله عليه وآله بدر قال اشتكى امير المؤمنين ع شكاة ثقل منها فخرج
ابي يعوده فخرجت معه فلما دخل اليه قال له لا تخرج الى المدينة فان
اصابك اجلك شهدك اصحابك وصلوا عليك فانك ههنا بين ظهراني
اعراب جهينة فقال عليه السلام اني لا اموت من مرضي هذا لانه فيما
وصلوا عليك عهد الي رسول الله صلى الله عليه وآله اني لا اموت حتى اومر

واقاتل

واقاتل الناكثين والقاسطين والمارقين وحتى تخضب هذه
من هذه واشار ع الى لحيته وراسه وذكر المروي في هذا
الباب يطول والامر في اخباره بقتال الخوارج وقتاله لهم
وانذاره بذلك ظاهر جدا

مسألة

فان قيل فما الوجه فيما روي عنه ع من قوله اذا حدثتكم
عن رسول الله ص فهو كما حدثتكم فوالله لان اخر من السماء
احب الي من ان اكذب على رسول الله ص واذا سمعتموني
احدث فيما بيني وبينكم فانما الحرب خدعة وليس هذا مما
عابه النظام ايضا وقال لو لم يجد لهم عن رسول الله ص
بالمعاريض لما اعتذر من ذلك وذكر ان هذا يجري مجرى
التدليس في الحديث **الجواب قلنا** انه امير المؤمنين
عليه السلام لفرط احتياطه في الدين وتخصيصه فيه وعلمه بان
الحرب ربما دعته الضرورة الى ترك التصريح واستعمال التعريض
اراد ان يميز السامعين بين الامرين ويفصل لهم بين ما لا
فيه التعريض من كلامه مما باطنه كظاهره وبين ما لا يجوز
ان يعرض فيه للضرورة وهذا نهاية الحكمة منه ع وازالة
اللبس والشبهة ويجري مجرى البيان والايضاح مما توهمه
النظام ودخوله في باب التلبيس في الحديث لان المدلس
يقصد الى الابهام ويعدل عن البيان والايضاح طلبا للتمام

عرضه وهو ع منزه عن كلا الامرين وفرق بين ان يصرح حتى لا تدخل الشبهة
فيه على احد واعجب من هذا كله قوله انه لو لم يحدث عن رسول
الله صلى الله عليه بالمعاريض لما اعتذر من ذلك لانه ع ما اعتذر
كما ظنه وانما ابى ان يكون التعريض مما يدخل روايته عن الرسول
صلى الله عليه وآله كما انه عاد ودخل ما يخبر به عن نفسه وقصد
الايضاح ونفي الشبهة وليس كل من نفى عن نفسه شيئا بحضرة
غيره اقر منه فقد فعل وقوله ع لان اخر من السماء دل على
انه ما فعل ذلك ولا يفعله وانما نفاه حتى لا يلبس على
احد خبره عن نفسه وما يخبر به عن غيره ويسنده الى الرسول ص

مسئلة فان قيل فما الخبر فيما
روي عنه ع انه قال كنت اذا حدثني عن رسول الله ص
بحديث استحلفته بالله انه سمعه من رسول الله فان حلف
صدقته والا فلا وحدثني ابو بكر وصدق ابو بكر اوليس هذا الخبر
مما طعن به النظام وقال لا يخلو المحدث عنده من ان يكون ثقة
او ظنينا فان كان ثقة فما معنى الاستحلاف وان كان متهما فكيف
يتحقق قول المتهم بيمينه واذا جاز ان يكذب على رسول الله
ص بالباطل جاز ان يحلف على ذلك بالباطل **الجواب**
قلنا هذا خبر ضعيف مدفوع مطعون على اسناده
لان عثمان بن المغيرة رواه عن علي بن ربيعة الوالبي عن اسماء بن

الحكم

الحكم الفزاري قال سمعت عليا ع يقول كذا وكذا واسماء بن الحكم
مجهول عند اهل الرواية لا يعرفونه ولا روى عنه شيء من الاحاديث غير
هذا الواحد وقد روي ايضا عن طريق سعيد بن سعيد المقبري
عن اخيه عن جده ابي سعيد رواه هشام بن عمار والزبير بن
بكار عن سعد بن سعيد عن اخيه عبد الله بن سعيد عن جده
عن امير المؤمنين ع وقال الزبير عن سعد بن سعيد انه ما رأيت
اخبث منه وقال ابو عبد الرحمن الشيباني عبد الله بن سعيد
بن ابي سعيد المقبري متروك الحديث وقال يحيى بن معين
انه ضعيف ورووه من طريق ابي المغيرة الحمي عن ابن نافع
عن سليمان بن يزيد عن المقبري وابو المغيرة الحمي مجهول لا
يعرفه اكثر اهل الحديث ورووه عن طريق عطاء بن مسلم عن المحلى
عن ابي هريرة عن امير المؤمنين قال والمحلى ممن لم يسمع من امير
المؤمنين ع بل لم يره وعمارة وهو عمارة بن جوين وهو ابو
هارون العبدي وقيل انه متروك الحديث ومما يبين عن
ضعف هذا الحديث واختلاله ان من المعروف الظاهر ان
امير المؤمنين ع لم يرو عن احد قط حرفا عن النبي ص واكثر ما
يدعى عليه من ذلك هذا الخبر الذي نحن في الكلام عليه وقوله
ما حدثني احد عن الرسول ص الا استحلفته يقتضي ظاهره انه
قد سمع اخبارا عنه من جماعة من الصحابة والمعلوم ذلك فاما

ما يعيب النظام من الاستحلاف في غير موضعه لانا نعلم ان في عرض اليمين
تهييبا لمن عرض عليه وتذكيرا بالله تعالى وتخويفا بعقابه سوا
كان تعرض عليه ثقة او ظنينا لان بذل اليمين والاقدام عليها
يزيد الثقة في الثقة بصيرة وربما قوي بذلك حال الظنين بعد
الاقدام على اليمين الفاجرة ولهذا نجد كثيرا من الجاحدين
للحقوق متى عرضت عليهم اليمين امتنعوا منها واقروا بها بعد
الجحود واللجاج ولهذا استظهرت الشريعة باليمين على المدعى
عليه وفي القاذف زوجته بالتغليظ باللعان ولو ان ملحدا
اراد الطعن على الشريعة واستعمل من الشبهة ما استعمله النظام
وقال اي معنى لليمين في الدعاوى والمستحلف ان كان ثقة فلا
معنى لاستحلافه وان كان ظنينا متهما فهو بان يتقدم على
اليمين اولى ولذلك في القاذف زوجته لما كان له جواب
الا ما اجبنا به النظام **وقد ذكر** وحكى عن
الزبير بن بكار في هذا الخبر تاويل قريب وهو انه قال ابو بكر
وعمر اذا جاءهما حديث عن رسول الله ص لا يمر فانه لم يتبلاه حتى
ياتي مع الذي ذكره آخر فيقوم مقام الشاهدين قال فقام
امير المؤمنين ع باليمين مع دعوى المحدث مقام الشاهد مع
اليمين في الحقوق كما قاما الرواية في ذلك مقام شاهدين عليها
مقام باقي الحقوق **فان قيل** افليس هذا الحديث

اذا استمعتموه واخذتم في تاويله يقتضي ان امير المؤمنين ع ما
كان يعلم الشي الذي يخبر به عن الرسول ص وان كان يستفيده
من المخبر لولا ذلك لما كان للاستحلاف معنى وهذا انه كان غير
محيط بعلم الشريعة على ما يذهبون اليه **الجواب قلنا**
قد بينا الجواب عن هذه الشبهة في كتابنا الملقب بالشافي
في الامامة وذكرنا انه ع وان كان محيطا بالشريعة ويكون كاذبا في
او عاية السماع فكان يستحلف لهذه العلة **وقلنا**
ايضا لا يمتنع ان يكون ذلك انما كان منه ع في حيوة الرسول ص
وفي تلك الاحوال لم يكن محيطا بجميع الاحكام بل كان يستفيدها
حالا بعد حال **فان قيل** كيف خص ابا بكر في هذا
الباب بما لم يخص به غيره **الجواب قلنا** يحتمل ان
يكون ابو بكر حدثه بما علم انه سمعه من الرسول ص وخص بالتعبد من
جهته فلم يحتج الى استحلافه الى هذا الوجه **مسئلة**
فان قيل فما الوجه فيما ذكره النظام في كتابه المعروف
بالنكت العجب ما حكم به علي بن ابي طالب ع في حرب اصحاب الجمل
لانه قتل المقاتلة ولم يغنم فقال له قوم من اصحابه ان كان
قتلهم حلالا فغنيمتهم حلال وان كان غنيمتهم حرام فقتلهم
حرام فكيف قتلت ولم تسب فقال ع فايكم يأخذ عايشة
في سهمه فقال قوم ان عايشة نقصان لرسول الله ص منحن لا

نغنمها ونغنمهم من ليس سبيله من رسول الله صلى الله عليه وسلم سبيلها قال فلم
يجبهم الى شيء من ذلك فقال له عبد الله بن وهب الراسبي
أليس قد جاز ان نقتل من حارب مع عائشة ولا نقتل عائشة
قال بل جاز ذلك واحله الله لهم قال له عبد الله بن وهب
فلم لا جاز ان يكون نغنم غير عائشة ممن حاربنا ويكون غنيم عائشة
غير حلال لنا وعائد نفعنا عن حقنا فامسك عن جوابه وكان
او اشد حقد من الشره على علي ع **الجواب قلنا**
ليس يتبع امير المؤمنين ع ويتعرض في الاحكام الا من قد اعمى الله قلبه
واضله عن رشده لانه ع المعصوم الموفق للسداد على ما دلت عليه
الادلة الواضحة ثم لو لم يكن كذلك وكان على ما يعتقده المخالفون
اليس هو الذي شهد له رسول الله صلى الله عليه وسلم بانه اقضى الامة واعرفهم
بالاحكام الشرعية وهو الذي شهد له بان الحق معه يدور
كيف ما دار فينبغي لمن حصل في صدره شيء من فعله ان يعود الى
نفسه باللوم ويقر عليها بالعجز والنقص ويعلم ان ذلك
موافق للصواب والسداد وان جهل وجهه وضل عن علته
وهذه جملة تغني عن التمسك بها عن كثير من التفصيل
واستعمال كثير من التأويل وامير المؤمنين ع لم يقاتل اهل
القبلة الا بعهد من الرسول صلى الله عليه وسلم وقد صرح بذلك كثيرا
من كلامه الذي يمضي حكايته بعضه ولم يسر فيهم الا بما عهد ه

اليه

اليه من السيرة وليس يمكن ان يختلف احكام المحاربين فيكون منهم من
يقتل ويغنم ومنهم من يقتل ولا يغنم لان احكام الكفار في الاصل
مختلفة ومقاتلو امير المؤمنين ع عندنا كفار لقتالهم له واذا كان
كالكفار من يقر على كفره وتؤخذ منهم الجزية فمنهم من لا يقر على كفره ولا
يقعد عن محاربته الى غير ذلك مما اختلفوا فيه من الاحكام جاز
ايضا ان يكون فيهم من يغنم ومن لا يغنم لان الشرع لا ينكر فيه حمل
الاحكام هذا الضرب من الاختلاف **وقد روي**
ان مرتدا على عهد ابي بكر يعرف بعلاثة ارتد فلم يعرض ابو بكر
لماله وقال لئن كان علاثة ارتد فانا لم نرتد **وروي**
مثل ذالك في مرتد قتل في ايام عمر بن الخطاب فلم يعرض لماله
وروي ان امير المؤمنين ع قتل مستورد العجلي ولم
يعرض لميراثه فالقتل وجوبه ليس بامارة على تناول المال
واستباحته على ان الذي **رواه النظام** من القصة
محرف مغير عن الصواب والذي تظاهرت به الروايات
ونقله اهل السيرة في هذا الباب من طرق مختلفة ان امير
المؤمنين ع لما خطب بالبصرة واجاب عن مسائل شتى اسئل
واخبر بملاحم واشياء تكون بالبصرة فقام اليه عمار بن ياسر
رضي الله عنه فقال يا امير المؤمنين ان الناس كلهم يكثرون
في امر الفيء ويقولون من قاتلنا فهو وولده وماله لي النار

وقال بن بكر بن وائل رجل يقال له عباس بن قيس فقال يا امير
المؤمنين والله ما قسمت بالسوية ولا عدلت بالرعية فقال ولم ويحك
فقال لانك قسمت ما في العسكر وتركت الاموال والنساء والذرية
فقال امير المؤمنين ع يا ايها الناس من كانت به جراحة فليداوها
بالسمن فقال عباد جئنا نطلب غنائمنا فجاءنا بالترهات
فقال له امير المؤمنين ع ان كنت كاذبا فلا اماتك الله حتى يدركك غلام
ثقيف فقال له رجل يا امير المؤمنين ومن غلام ثقيف قال ع رجل
لا يدع لله حرمة الا انتهكها قال الرجل ايموت او يقتل فقال
امير المؤمنين بل يقصمه قاصم الجبارين بجز في سريره لكثرة ما
يحدث من بطنه يا اخا بكر انت امرء ضعيف الرأي اما علمت
اننا لا ناخذ الصغير بذنب الكبير وان الاموال كانت لهم قبل
قبل الفرقة لنقسم ما حوا عسكرهم وما كان في دورهم فهو ميراث
لذريتهم فان عدا علينا احد اخذناه بذنبه وان كف عنا لم
نحمل عليه ذنب غيره يا اخا بكر والله لقد حكمت بحكم رسول الله ص
في اهل مكة قسم ما حوا العسكر ولم يعرض لما سوى ذلك وانما
اقتفيت اثره حذو النعل بالنعل يا اخا بكر اما علمت ان دار
الحرب يحل ما فيها وان دار الهجرة يحرم ما فيها الا بحق مهلا مهلا
رحمكم فان انكرتم ذلك علي فايكم ياخذ عائشة في سهمه
قالوا يا امير المؤمنين اصبت واخطانا وعلمت وجهلنا

اصاب الله

اصاب الله بك الرشاد والسداد فاما قول النظام ان هذا اولها
حقد تبرأ الشراة عليه فباطل لان الشراة ما شكوا قط فيه عليه السلام
ولا ارتابوا بشيء من افعاله قبل الحكم الذي منه دخلت الشبهة عليهم
وكيف يكون ذلك وهم الناصرون له بصفين والمجاهدون بين
يديه والسافكون دماءهم تحت رايته وحرب صفين كانت بعد
الجمل بمدة طويلة فكيف يدعى ان الشك منهم في امره وكان ابتداه
في الجمل لولا ضعف البصائر **مسئلة فان قلت** فما الوجه
في ذكره النظام من ان ابن جرموز لما اتى امير المؤمنين عليه السلام
براس الزبير وقد قتله بوادي السباع قال له امير المؤمنين عليه السلام
والله ما كان ابن صفية بجبان ولا لئيم ولكن الحين ومصارع
السوء فقال ابن جرموز الجائزة يا امير المؤمنين فقال عليه السلام
سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول بشر قاتل ابن صفية
بالنار فخرج ابن جرموز وهو يقول

اتيت عليا براس الزبير ○ وكنت ارجي به الزلفة
فبشر بالنار قبل العيان ○ فبئس بشارة ذي التحفة
فقلت له ان قتل الزبير ○ لولا رضاك من الكلفة
فان ترض ذاك فمنك الرضا ○ والا فدونك لي حلفة
ورب المحلين والمحرمين ○ ورب الجماعة والالفة
لسيان عندي قتل الزبير ○ وضرطة عنز بذي الجحفة

نظام

في النظام وقد كان يجب على علي عليه السلام ان يعقده بالزبير
وكان عليًا عليه السلام يجب الزبير ان يبان له انه على خطاء ان
يلحق بعلي عليه السلام فيجاهد معه **الجواب** انه لا شبهة
في ان يجب على الزبير ان يعدل الى امير المومنين عليه السلام
ويتجاوز اليه ويبذل نصرته ولا سيما ان كان رجوعه على طريق
التوبة والانابة ومن اظهر ما اظهره من المباينة والمحاربة اذا اناب
وبين خطاه ويجب عليه ان يظهر ضد ما كان اظهره ولا سيما
امير المومنين عليه السلام في تلك الحال مصاف لعدوه ومحتاج الى
نصرة من هو دون الزبير في الشجاعة والنجدة وليس هذا موضع
استقصاء ما يتصل بهذا المعنى وقد ذكرناه في الكتاب
الشافي المقدم ذكره فاما امير المومنين عليه السلام فانما عدل
عن ان يقتل ابن جرموز بالزبير لامرين ان كان ابن
جرموز قتله غدرًا بعد ان امنه وقتله بعد ان ولى مدبرًا
كان بذلك عاصيًا مخالفًا لامر امامه والسبب في انه لم يقده به
ان اولياء الدم هم اولاد الزبير لم يطالبوا بذلك ولا حاكموا
فيه وكان كبيرهم والمنظور اليه منهم عبد الله محاربًا لامير المومنين
عليه السلام مجاهرًا له بالعداوة والمشاقة فقد ابطل بذلك حقه
لانه لو اراد ان يطالب به لرجع عن الحرب وتابع وسلم ثم طالب بعد ذلك
فانتصف له منه وان الامر الاخر وهو ان يكون ابن جرموز ما

قتل

ما قتل الزبير الا مبادرة من غير عذر ولا امان تقدم على ما ذهب
اليه قوم فلا يستحق بذلك قودًا ولا مثله ههنا بالقود **فان قيل**
على هذا الوجه اي معنى لبشارته بالنار **قلنا**
المعنى فيها الخبر عن عاقبة امره لان الثواب والعقاب انما يحصلان
على عواقب الاعمال واواخرها وابن جرموز هذا خرج مع اهل
النهر على امير المومنين عليه السلام فقتل هناك فكان بذلك الخروج
من اهل النار لا بقتل الزبير **فان قيل فاي** فائدة اضافة
البشارة بالنار الى قتل الزبير وقتله طاعة وقربة وانما يجب ان يضاف
البشارة بالنار الى ما يستحق به النار **قلنا عن** هذا جوابان
احدهما انه عليه السلام اراد التعريف والتنبيه وانما يعرف الانسان
بالمشهور من احواله والظاهر من اوصافه وابن جرموز كان غفلًا
خاملًا وكان فعله بالزبير من اشهر ما يعرف به مثله فهذا
وجه في التعريف صحيح والجواب الثاني ان قتل الزبير اذا كان
باستحقاق وعلى وجه الصواب من اعظم الطاعات واكبر القربات
ومن جرى على يديه يظن به الفوز بالجنة فاراد صلى الله عليه ان يعلم
الناس ان هذه الطاعة العظيمة التي يكثر ثوابها اذا لم يعقب
بما يفسدها غير نافعة لهذا التأويل وانه سيأتي من فعله
بالمستقبل ما يستحق به النار فلا تظنوا لما اتفق على يديه من هذه
الطاعة خيرًا وهذا يجري مجرى ان يكون لاحدنا صديق

حصنوه في طاعته مشهورين في نصيحته فيقول هذا المصحوب بعد برهة
من الزمان لمن يريد اطرافه وتنجح بتجيبه البس صاحبي فلان الذي
كانت له من الحقوق كذا وكذا وبلغ من الاختصاص الي منزلة كذا
قتله واستحل حرمته وكسب ماله وان كان ذاك انما استحقه بما احدثه
في المستقبل وانما عرف لكن من اعماله علي سبيل التجيب وهذا واضح

فصل فان قيل فما الوجه فيما عابه النظام من الاحكام التي
ادعي انه خالف بها جميع الامة مثل بيع امهات الاولاد وقطع يد السارق
من اصول الاصابع ودفع السارق الي الشهود وجلد الوليد بن عقبة اربعين
سوطا في خلافة عثمن وجهره بتسمية الرجال في القنوت وقوله بما دره
الصبيان بعضهم علي بعض والله تعالى يقول واشهدوا ذوي عدل
منكم واحل نصف دية العين من المقتص من الاعور وتحليفه رجاله
تصلي العيدين بالضعفاء في المسجد الاعظم وانما احرق رجلا اتي
غلاما في دبره واكثر ما وجب علي من فعل هذا الفعل الرجم وانه
عليه السلام لم يمنع من مهور البغايا فقال ارفعوه حتي يجيء عطا
غني وباهله وقال النظام اخص بهذا وان المال عسا وباهله
فان كانوا مؤمنين فما عداهم من المؤمنين كلهم في جواز بيعنا ولهذا
المال وان كانوا غير مؤمنين فكيف ياخذون المطامع المؤمنين
قال وذلك المال وان كان من مهور البغايا او بيع لحوم الخنازير
لعدانه عليكم الكفار ثم يقتحه الله تع علي المؤمنين فهو حلال
طيب

طيب للمؤمنين انا قد بينا قبل هذا الموضع انه لا يعترض علي
امير المؤمنين ع في احكام الشريعة ويطمع منه في عثرة وزلة
الا معاند لا يعرف قدره ومن شهد له النبي ص بانه اقضي
الامة وان الحق معه كيف ما دار وضرب بيده علي صدره
فقال اللهم اهد قلبه وثبت لسانه لما بعثه الي اليمن
حتي قال امير المؤمنين ع ما شككت في قضاء بين اثنين
وقال فيه ع انا مدينة العلم وعلي بابها ومن اراد المدينة
من الباب فلا يجوز ان يتعرض احكامه ولا ينظر فيها الا الفهم
والسداد **واعجب** من هذا كله الطعن علي هذه الاحكام
واشباهها بانه خلاف الاجماع واي اجماع ليت
شعري يستقر وامير المؤمنين خارج منه ولا احد من الفتيا
الذين لهم في الاحكام مذاهب وفتاوي الا وقد تفرد بشيء
لم يكن له عليه موافق وما عدا مذهبه خروجا عن الاجماع ولا
التطويل لذكرنا شرح هذه الجملة ومعرفتها وظهورها
يغنينا عن تكلف ذلك ولو كان الطعن علي امير المؤمنين ع
بهذه الاحكام مما له وجه لكان اعداؤه من بني امية
والمتقربين اليهم من شيعتهم بذلك احق واليه اسبق وكانوا
يعيبون عليه ويدخلونه في جملة مثالبهم ومعايبهم التي يجلونها
له ولا تركوا ذلك حتى يستدركه النظام بعد السنين الطويلة

اولة صح

حكام

وفي اخبارهم عن ذلك دليل على انه لا مطعن في ذلك
ولا مغاب وبعد فكل شي اكبر على صحته لقيام الادلة
على انه لا يزل ولا يغلط ولا يحتاج الى بيان وجوه تدل على ما
ذكرناه الا على سبيل الاستظهار والترتيب على الخصوم وتسهيل
طريق الحجة عليهم فاما امهات الاولاد لم يرد فيهن الا بعض
الكتاب وظاهره قال الله تعالى والذين هم لفروجهم
حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير
ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون
ولا شبهة في ان ام الولد يطاها سيدها بملك اليمين
لانها ليست زوجة ولا هو عاد في وطيها الى ما يحل
واذا كانت مملوكة مستقرة بطل ما يدعى من ان ولدها
اعتقها ويبنى ذلك ايضا انه لا خلاف في ان سيدها
يعتقها ولو كان الولد قد اعتقها ثم يقال لهم اليس هذا
الخبر لم يقتض لهم ان لها جميع احكام المعتقات لانه لو
اقتضى ذلك لما جاز ان يعتقها السيد ولا ان يطاها
بعقد وانما اقتضى بعض المعتقات فلا بد من بلى فيقال
لهم فما انكرتم من ان يكون في الحكم عكسه ان يستعمله ايضا
على سبيل التخصيص كما استعملوه فيقول انه لو اراد ان
يبيعها لا يجوز الا في دين وعند ضرورة وعند موت الولد

فكانها

فكانها تجري مجرى المعتقات فيما لا يجوز بيعها فيه وان لم
تجر من كل وجه كما اجريتموها مجراهن في وجه دون اخر
فاما قطع السارق من اصول الاصابع فهو الحق
الواضح الجلي لان الله تعالى قال والسارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما واسم اليد يطلق على جملة هذا العضو
الى المنكب ويقع ايضا عليه اسم الى المرفق والى الزند والى
الاشاجع كل ذلك على سبيل الحقيقة ولهذا يقول
احدهم ادخلت يدي في الماء الى اصول الاصابع والى
الزند والى المرفق فيجعل كل ذلك غاية وقال
الله تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ومعلوم
ان الكتابة بالاصابع ولو برى احدنا قلما فجرحت السكين
اصابعه لقيل قطع يده وعزها ونحو ذلك وقال
الله تعالى في قصة يوسف عليه السلام فلما رأينه اكبرنه وقطعن ايديهن
ومعلوم ان ما قطعن اكفهن الى الزند بل على ما ذكرناه
وان كان الامر على ما ذكرناه ولم يجز ان يحمل اليد على اكمل ما
تناولته هذه اللفظة حتى يقطع من الكتف على مذاهب
الخوارج لان هذا باطل عند جميع الفقهاء وجب ان يحمله
على ادنى ما يحمله تناوله وهو اصول الاشاجع والقطع
من الاصابع اولى في الحكم وارفق بالمقطوع لانه اذا قطع

من الزيتون فانه من المنافع اكثر ما يغني به اذا قطع من الاشاجع وقد
روي ان علي بن اصمع سرق عيبة صفوان فاتي به امير
المؤمنين ع فقطعه من اشاجعه فقيل له يا امير المؤمنين
افلا من الرصغ قال ع فعلى اي شي يتوكا وباي شي يستنجي
وبهما شككنا فانا لا نشك في ان امير المؤمنين ع كان اعلم
باللغة العربية من النظام وجميع الفقهاء الذين خالفونا في
القطع واقرب منهم ما نطق به القران وان قوله حجة في العربية
ومنه وقد سمع الاية وعرف اللغة التي نزل القران بها فلم
يذهب الى ما ذهب اليه الاغرار ويقلن فاما دفع
السارق الى الشهود فلا ادري من اي وجه كان عيبا وهل
دفعه اليهم ليقطعوه الا كدفعه الى غيرهم ممن يتولى ذالك منه
وفي هذا افضل استظهار عليهم وتقبيطهم من ان يكذبوا
فيغلظ عليهم تولي ذالك ومباشرته بنفوسهم وهذا نهاية
الحزم والاحتياط للدين فاما جلد الوليد بن
عقبة ببعض سوطا فان المروي انه ع ضربه بها اربعين
فكان الجلد ثمانين تماما وهذا ماخوذ من قوله تعالى
وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث فاما
الجهر بتسمية الرجال في القنوت فقد سبقه الى ذالك
رسول الله صلى الله عليه واله وتظاهرت الروايات بانه كان

يقنت في صلاة الصبح ويلعن قوما من اعدائه في اسمائهم فمن عاب
وطعن به فقد طعن في الاسلام وقدح في الرسول ص فاما
قبول شهادة الصبيان فالاحتياط للدين يقتضيه لم يتفرد
امير المؤمنين ع بذالك بل قد قال به او قريب منه جماعة من الصحابة
والتابعين وروي عن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان
في شهادة الصبي يشهد بعد كبره والعبد بعد عتقه والنصراني
بعد اسلامه انها جائزة وهو قول جماعة من الفقهاء المتا
كالثوري وابي حنيفة واصحابه فقد روى مالك بن انس
عن هشام بن عروة ان عبد الله بن الزبير كان يقضي بشهادة
الصبيان فيما بينهم من الجراح وروي عن هشام بن
عروة انه قال سمعت ابي يقول يجوز شهادة الصبيان
بعضهم على بعض يوخذ باول قولهم وروى مالك
بن انس انه قال المجتمع عليه عندنا يعني اهل المدينة ان
شهادة الصبيان يجوز فيما بينهم من الجراح ولا يجوز على
غيرهم اذا كان ذالك قبل ان يتفرقوا او يخببوا او يعلموا
فان تفرقوا فلا شهادة لهم الا ان يكون قد اشهد العدول
على شهادتهم قبل ان يتفرقوا ويوشك ان يكون الوجه في
الاخذ باول اقوالهم لان من عادة الصبي وسجيته اذا
اخبر بالبديهة ان يذكر الحق الذي عاينه ولا يتعمد تحريفه

حزين

وليس جميع الشهادات يراعى فيها العدالة وجماعة من العلماء
قد اجازوا شهادة اهل الذمة في الوصية في السفر اذا لم يوجد
مسلم وقال الله تعالى قوله تعالى اثنان ذوا عدل منكم
او آخران من غيركم وقد اجاز وايضا شهادة النساء
وحدهن فيما لا يجوز ان ينظر اليه الرجال وقبل شهادة القابلة
وانما اراد سبحانه قبول شهادة النساء قوله تعالى واشهدوا
ذوي عدل منكم ~~وآخران من غيركم~~ مخصوص عن عام في جميع
الشهادات الا ترى ان غير ذلك مانع من قبول اليمين مع شهادة
الواحد وبعد فليس في قوله تعالى واشهدوا ذوي عدل
منكم يقتضي غير الامر بالشهادة على هذا الوجه وليس بمانع من
قبول شهادة غير العدلين ولا يتعلق باحكام قبول
الشهادة فاما اخذ نصف الدية
من اولياء المرأة اذا اراد قتل الرجل بها فهو الصحيح
الواضح الذي لا يجوز خلافه لان دية الرجل عشرة آلاف
درهم ودية المرأة نصفها فان ارادوا اولياء المرأة
قتل الرجل وانما يقتلون نفسا ديتها الضعف من
دية مقتولهم فلا بد اذا اختاروا ذلك من رد الفضل
بين القيمتين وهذا الوجه والاصل لا يريد باخذ
اكثر من خمسة الاف وهكذا القول في اخذ

نصف

نصف الدية من المقتص من الاعور لان دية الاعور عشرة
الاف ودية احد عيني الصحيح خمسة الاف فلا بد من الفضل على
ما ذكرناه وما ادري من اي وجه يطرق العيب
في تخليفه رجلا يصلي العيدين بالضعفاء في المسجد الاعظم
وذلك من رأفته بالضعفاء ورفقه وتوصله الى ان
يحظوا ببعض هذه الصلاة من غير تحمل مشقة الخروج الى
المصلى فاما ما حكاه من احراقه اللوطي فالمروي ان
الحد على الفاعل والمفعول به لما رآهما الحد ولو صح الاحراق
لم ينكر ان يكون ذلك لشيء عرفه من رسول الله صلى الله عليه وآله
فقد روى يوسف بن سليمان عن القسم بن امية
العدوي عن عمر بن حفص مولى الزبير عن شريك عن
ابراهيم عن عبد الاعلى عن سويد بن غفلة ان ابا بكر
اتي برجل نكح فامر بضرب عنقه ثم امر به فاحرق وفعل
امير المؤمنين عليه السلام احرقه بالنار بعد القتل بالسيف كما
فعل ابي بكر فليس ما روي من الاحراق بمانع ان يكون القتل
متقدما له وقد روي قتل الملوطين من طرق مختلفة
عن الرسول صلى الله عليه وكذلك روى جماعة فروى داود
بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه مثل ذلك
وعن عمرو بن ابي عمرو عن عكرمة عن ابن عباس ان رسول الله

صلى الله عليه وآله قال فيمن يوجد يعمل عمل قوم لوط قتل ذالك
فروي ابو هريرة عن النبي ص قال الذي يعمل عمل قوم
لوط ان جمعوا الاعلى والاسفل ارجموهما جميعا **فقيل**
بن عباس ما حد اللوطي فقال ينظر ارفع بناء في القرية فيرمى
منكسا ثم يتبع بالحجارة **فروي** ان عثمان اشرف على
الناس يوم الدار فقال الا تعلمون ان الله لا يحل دم امرء مسلم
الا لاربعة رجل قتل ورجل زنى بعد ان احصن ورجل ارتد
بعد اسلام ورجل عمل عمل قوم لوط فلا شبهة على ما قررنا في
قتل اللوطي ولا ريب في وجوب ذالك عليه وكيف يتهم
بحيف في حكم من يقيم في حد يتحرا فيما الاخبر التحري
المشهود فيقول ص لما ضربه اللعين ابن ملجم احسنوا اسره فان
فانا ولي دمي والا فضربه بضربه ولا تمثلوا بالرجل فان رسول
الله صلى الله عليه وآله نهى عن المثلة ولو بالكلب العقور فمن
ينهى عن التمثيل بقاتله عند الغيظ الذي يجده الانسان
على المه وعجزه وميله الى الاستشفاء والانتقام كيف عقل
لا تزاحم بينه وبينه ولا حكم له في قلبه وهذا لا يظنه
عاقل عن الامام المعروف العقل **فاما حسبه**
المال المكتسب من مهور البغايا على غني وباهله فله
ان كان صحيحا وجه **وهو** ان يكون ذالك المال

فله صح

دبي الاصل

دني الاصل خسيس النسب ومثله ما ينزه عنه ذوي الاقدار
من جملة المؤمنين ووجوه المسلمين وان كان حلالا مطلقا فليس
كل حال يتساوى الناس في التصرف فان من المكاسب في الامنى والنحي
ما يحل ويطيب وينزه ذوو المروات والاقدار عنها **وقد**
فعل النبي ص نظير ما فعله امير المؤمنين ع فانه **روي**
عنه ص انه نهى عن كسب الحجام فلما روجع فيه امر المراجع له ان
يطعمه رقيقه ويعلفه ناضحه وانما قصد ع الى الوجه الذي
ذكرناه من التنزيه وان كان ذالك الكسب حلالا مطلقا
وبعد فان قبيلتان معروفتان بالدناءة ولوم الاصل مطعونا
عليهما ايضا في دناءتهما فخصه مال بالمكسب اللئيم وعوض من لم
في ذالك المال سهم من الجملة والرجوع من عنه ذالك المال
وكل هذا واضح لمن تدبره **مسئلة**
فان قيل اليس قد روي ان امير المؤمنين ع انه خطب
بنت ابي جهل بن هشام على حيوة رسول الله ص حتى بلغ
فاطمة ع فشكته الى النبي ص فقام على المنبر قائلا ان عليا
قد اذاني يخطب ابنة ابي جهل بن هشام ليجمع بينها وبين
ابنتي فاطمة ع ولم يستقم الجمع بين بنت ولي الله وبنت عدوه
اما علمتم معشر الناس ان من اذى فاطمة فقد اذاني ومن اذاني
فقد اذى الله تعالى فما الوجه في ذالك **الجواب قلنا**

هذا الخبر باطل موضوع غير معروف ولا ثابت عند اهل النقل
وانما ذكره الكراسي طاعنا به على امير المؤمنين ع ومعارضا
بذكره لبعض ما تذكره شيعته من الاخبار في اعدائه
وهيهات ان يشبه الحق بالباطل ولو لم يكن في ضعفه
الا رواية الكراسي له واعتماده عليه وهو من العداوة لاهل
البيت والمناصبة لهم والازراء على فضائلهم وما آثرهم على
ما هو مشهور لكفى على ان هذا الخبر قد تضمن ما يشهد ببطلانه
ويقضي على كذب راويه من حيث ادعى فيه ان النبي ص ذم هذا الفعل
وخطب بانكاره على المنابر ومعلوم ان امير المؤمنين ع لو كان
فعل ذلك لما حكي لما كان فاعلا لمحظور في الشريعة لان
نكاح الاربع حلال على لسان نبينا ص والمباح لا ينكره
الرسول ص ويصرح بذمه وبانه متأذ به وقد رفع الله قدره
عن هذه المنزلة واعاذه عن كل منقصة ومذمة ولو كان ع
نافرا بالجمع بين بنته وبين غيرها بالطباع التي تنفر من
الحسن والقبيح لما جاز ان ينكره بلسانه ثم ما جاز ان
يبالغ في الانكار ويعلو به على المنابر وفوق رؤوس الاشهاد
ولو بلغ من ايلامه لقلبه كل مبلغ فما هو ص من الحلم والكظم
ووصفه الله تعالى به من جميل الاخلاق وكريم الآداب ينافي
ذلك ويحيله ويمنع اضافته اليه وتصديقه عليه واكثر ما

يفعله

يفعله مثله ع في مثل هذا الامر اذا ثقل على قلبه ان يعاتب
عليه سرا ويتكلم في العدول عنه خفيا على وجه جميل وبقول
لطيف **وهذا المأمون** لا قياس بينه وبين
الرسول ص وقد انكح ابا جعفر محمد بن علي ع بنته ونقلها معه
الى مدينة الرسول ص فكانت تكتب تذكر انه قد تزوج عليها
او تسرى فيقول متحشما لها وننكر عليها انا ما انكحناه
لنحظر عليه ما اباحه الله والمأمون اولى بالامتعاض من غيرة
بنته وحالها اجمل للمنع من هذا الباب والانكار له والله
ان الطعن بما تضمنه هذا الخبر الخبيث اعظم من الطعن على امير المؤمنين
وما صنع هذا الخبر الا ملحد قاصد الى الطعن عليهما
او ناصب معاند لا يبالي ان يشفي غيظه بما يرجع على
اصوله بالقدح والهدم على انه لا خلاف بين اهل النقل
ان الله تعالى هو الذي اختار امير المؤمنين ع لنكاح فاطمة سيدة
النساء ع وان النبي ص رد عنها جملة اصحابه وقد خطبوها
وقال ص ان زوج فاطمة عليا ع حتى زوجها الله تعالى اياه
من سمائه ونحن نعلم ان الله تعالى لا يختار لها ع من بين
الخلائق من يغيرها ويؤذيها ويغمها وان ذلك من اول الدليل
على كذب الراوي لهذا الحديث وبعد ان الشيء بخلاف
الرسول ص ولا كان قط بحيث يكره على اختلاف الاصول

وتقلب الازمان وطول الصحبة ولا عاتبه على شيء من افعاله مع ان
احدا من اصحابه لم يخل من عتاب وعلى هفوة ونكير لاجل زلة
فكيف خرق بهذا الفعل عادته وفارق سجيته وسنته لولا
تمحض الاعداء ونعد فان كانوا اعداء آل محمد من بني امية وشيعتهم
عن هذه الفضيلة المتنزهة وكيف لم يجعل في نفاعنوا انما
يتخرصون من العيوب والعروق وكيف تحملوا على الكذب وعدلوا
عن الحق في علمنا بان احدا من الاعداء متعمدا ما لم يذكر ذلك
دليلا على انه باطل موضوع **ابو محمد الحسن بن علي
صلوات الله عليهما مسئلة فان قيل**
ما العذر له ع في خلع نفسه من الامامة وتسليمها الى معاوية
مع ظهور فجوره وبعده عن اسباب الامامة وتعريه من صفات
مستحقيها ثم في بيعته واخذ عطائه وصلاته واظهار موالاته
والقول بامامته هذا مع توفر انصاره واجتماع اصحابه ومتابعة
من كان يبذل عنه دمه وماله حتى سموه مذل المؤمنين وعابوه
في وجهه **الجواب قلنا** قد ثبت انه عليه السلام
الامام المعصوم المؤيد الموفق بالحجج الظاهرة والادلة القاهرة
فلا بد من التسليم لجميع افعاله وحملها على الصحة وان كان
فيها ما لا يعرف وجهه على التفصيل او كان له ظاهر ربما
ينفر النفس عنه وقد مضى تلخيص هذه الجملة وتقريرها

في مواضع

في مواضع من كتابنا هذا **وبعد** فان الذي جرى منه ع كان
السبب فيه ظاهرا والحامل عليه بينا جليا لان المجتمعين له من
الاصحاب وان كانوا كثيري العدد فقد كانت قلوب اكثرهم
نغلة غير صافية وقد كانوا صبوا الى دين معاوية ولم يراحوا في
الاموال من غير مراقبة ولا مساترة فاظهروا له ع النصرة وحملوه
على المحاربة والاستعداد لها طمعا في ان يورطوه ويسلموه
فاحس ع بهذا منهم قبل التورط والتلبس فتخلى من الامر وتحرز من
المكيدة التي كادت تتم عليه في سعة من الوقت وقد صرح ع
بهذه الجملة وبكثير من تفصيلها في مواقف كثيرة وبالفاظ مختلفة
وقال ع انما هادنت حقنا للدماء واشفاقا
على نفسي واهلي والمخلصين من اصحابي وكيف لا يخاف اصحابه
ويتهمهم على نفسه واهله وهو ع لما كتب الى معاوية يعلمه
ان الناس قد بايعوه بعد ابيه ع ويدعوه الى طاعته فاجابه
معاوية بالجواب المعروف المتضمن للمغالطة منه والموارية
وقال فيه لو كنت اعلم انك اقوم بالامر واضبط للناس واكيد
للعدو واقوى على جميع الامور مني لبايعتك لانني اراك لكل
خير اهلا **وقال** في كتابه وان امري وامرك شبيه بامر
ابي بكر وامر ابيك بعد وفاة رسول الله ص فدعاه ذلك الى ان
خطب اصحابه بالكوفة يحضهم على الجهاد ويعرفهم فضله وما في الصبر عليه

من الاثم وامرهم ان يرجعوا الى معسكرهم فما اجابه احد **فقال**
لهم عدي بن حاتم سبحان الله لا تجيبون امامكم اين خطباء مضر فقام
قيس بن سعد وفلان وفلان فبذلوا الجهاد واحسنوا القول
ونحن نعلم ان من يظن اولى ان يظن بفعاله وليس احدهم جلس له
في مظلم ساباط وطعنه بمعول كان معه اصاب فخذه وشقه حتى
وصل العظم وانتزع من يده وحمل عليه السلام الى المداين وعليها
سعد بن مسعود عم المختار وكان امير المؤمنين ع ولاه اياها
فادخل منزله فاشار المختار على عمه ان يوثقه ويسيره الى معاويه
على ان يطعمه خراج جوخى سنه فابى ع وقال المختار قبح الله وجهك
انا عامل ابيه وقد ايتمنني وشرفني وهبني بلاء ابيه انسى
رسول الله ص ولا احفظه في ابن بنته وحبيبه **ثم** ان
سعدا اتاه ع بطبيب وقام عليه حتى برأ وحوله الى ابيض
المداين فمن الذي يرجو السلامه بين اظهر هؤلاء القوم فضلا
عن النصره والمعونه **وقد** اجاب ع حجر بن عدي الكندي
لما قال له سودت وجوه المؤمنين **فقال** ع ما كل احد يحب
ما تحب ولا رايه كرايك وانما فعلت ما فعلت ابقاء عليكم
وروى عباس بن هشام عن ابيه عن ابي مخنف عن
الكنود عبد الرحمن بن عبيد **قال** لما بايع الحسن ع معاويه
اقبلت الشيعه تتلاقى باظهار الاسف والحسره على

ترك

الى

ترك القتال فخرجوا اليه بعد سنتين من يوم بايع معاويه فقال
له سليمان بن صرد الخزاعي ما ينقضي تعجبنا من بيعتك معاويه
ومعك اربعون الف مقاتل من اهل الكوفه كلهم ياخذ العطا
وهم على ابواب منازلهم ومعهم مثلهم من ابنائهم واتباعهم سوى شيعتك
من اهل البصره والحجاز ثم لم تاخذ لنفسك ثقه في العقد ولا حظا
في القطيعه فلو كنت اذ فعلت ما فعلت اشهدت على معاويه وجوه
اهل المشرق والمغرب وكتبت عليه كتابا بان الامر لك بعده كان
الامر علينا ايسر ولكنه اعطاك شيئا بينك وبينه ولم يوف به
ثم لم يلبث ان قال على رؤوس الاشهاد اني كنت شرطت شروطا
ووعدت عدات ارادة لاطفاء نار الحرب ومداراة لقطع الفتنه
فاما اذ جمع الله لنا الكلمه والالفه فان ذلك تحت قدمي والله
ما عنا بذلك غيرك وما اراد الا ما كان بينك وبينه وقد نقض
فاذا شئت فاعد الحرب خدعه وائذن لي في تقدمك
الكوفه فاخرج عنها عامله واظهر خلعه وتنبذ اليه على سوى
ان الله لا يحب الخائنين وتكلم الباقون بمثل كلام سليمان
فقال الحسن ع انتم شيعتنا واهل مودتنا ولو كنت بالحزم في
امر الدنيا اعمل ولسلطانها اركض وانصب ما كان معاويه
بابأس مني باسا ولا اشد شكيمه ولا امضى عزيمه ولكني ارى
ما لا ترون وما اردت بما فعلت الا حقن الدماء فارضوا بقضاء

الله وسلّم الامر والزموا بيوتكم واسكنوا او قال كفوا ايديكم حتى تستريح برّ
ويستراح من فاجر وهذا الكلام منه عليه السلم يشفي الصدور ويذهب بكل
شبهة في هذا الباب **وقد روي** انه عليه السلم لما
طالبه معاوية ان يتكلم على الناس ويعلمهم ما عنده في هذا الباب قام
فحمد الله واثنى عليه ثم قال الكيس الكيس التقي والحمق الحمق الفجور
ايها الناس انكم لو طلبتم بين جابلقا وجابرصا رجلاً جدّه رسول
الله صلى الله عليه وآله ما وجدتموه غيري وغير اخي الحسين عليه السلم وان الله قد هداكم
باوليائه محمد صلى الله عليه وآله وان معاوية نازعني حقاً هو لي
فتركته لصلاح الامة وحقن دمائها وقد بايعتموني على ان تسالموا
من سالمت وقد رأيت ان اسالمه ورأيت ان حقن الدماء خير
من سفكها واردت صلاحكم وان يكون ما صنعت حجة على من
كان يتمنى هذا الامر وان ادري لعله فتنة لكم ومتاع الى
حين وكلامه عليه السلم في **هذا الباب** يصرح في جميعه
بانه مغلوب مقهور ملجأ الى التسليم ودافع بالمسالمة الضرر العظيم
عن الدين والمسلمين اشهر من الشمس واجلى من الصبح **فاما
قوله انه خلع نفسه من الامامة**
فمعاذ الله لان الامامة بعد حصولها للامام لا تخرج عنه
بقوله وعند اكثر مخالفينا ايضاً في الامامة ان خلع الامام
نفسه لا يؤثر في خروجه من الامامة وانما يخلع من الامامة عندهم

السادس

بالاحداث والكبائر ولو كان خلعه في نفسه مؤثراً لكان انما يؤثر
اذا وقع اختياراً فاما مع الالجاء والاكراه فلا تاثير له لو كان
مؤثراً في موضع المواضع ولم يسلم الامر الى معاوية بل كف عن المحاربة
والمغالبة لفقد الاعوان وعوز الانصار وتلافي الفتنة على ما ذكرنا ٥
فتغلب عليه معاوية بالقهر والسلطان مع انه كان متغلباً
على اكثره ولو اظهر عليه السلام التسليم قولاً لما كان فيه شيء اذا كان
عن اكراه واضطرار وقد **فاما البيعة** فان اريد بها
الصفقة واظهار الرضا والكف عن المنازعة فقد كان ذلك
لكنا قد بينا جهة وقوعه والاسباب المحوجة اليه ولا حجة في ذلك
عليه كما لم يكن في مثله حجة على ابيه عليه السلم لما بايع المتقدمين عليه وكف
عن نزاعهم وامسك عن خلافهم وان اريد بالبيعة رضاء النفس
فالحال شاهد بخلاف ذلك وكلامه المشهور كله يدل على انه
احق واحرى والاولى بالامر وهذا احق الناس به وانما كف عن
المنازعة فيه للغلبة والقهر والخوف على الدين والمسلمين **فاما
اخذ العطاء** فقد بينا في هذا الكتاب عند الكلام فيما فعله
امير المؤمنين عليه السلم في ذلك ان اخذه من يد الجائر الظالم المتغلب جائز
فانه لا لوم فيه على الآخذ ولا حرج **فاما اخذ الصلة**
فسائغ بل واجب لان كل ما في يد الغالب الجائر المتغلب على امر
الامة يجب على الامام وعلى جميع المسلمين انتزاعه من يده مهما

امكن بالطوع والاكراه ووضعه في مواضعه فاذا لم يتمكن ع من
استنزاع جميع ما في يد معوية من اموال الله تعـ واخرج هو شيئا
منها اليه على سبيل المصلحة فواجب ان يتناوله ليرده ويأخذ
منه حقه ويقسمه على مستحقه لان التصرف في ذلك المال بحق
الولاية عليه لم يكن في تلك الحال الا له ع وليس لاحد ان
يقول ان الصلة التي كانت يقبلها من معوية انما كان ينفقها
على نفسه وعياله ولا يخرجها الى غيره ذلك ان هذا مما لم يمكن ان
يدعي العلم به والقطع عليه ولا شك انه ع كان ينفق منها لان فيها
حقه وحق عياله واهله ولا بد من ان يكون قد اخرج منها الى
المستحقين حقوقهم وكيف يظن ذلك وهو ع كان قاصدا
الى الخنائر وسره لمكان التقية والمحوج له على قبول تلك
الاموال على سبيل الصلة هو المحوج الى ستر اخراج بعضها الى
مستحقها من المسلمين وقد كان يتصدق بكثير من امواله
ويواسي الفقراء ويصل المحتاجين ولعل في جملة ذلك هذه
الحقوق **فاما اظهار موالاته** فما اظهر ع من
ذلك شيئا كما لم يبطن كلامه ع فيه بمشهد معاوية ومغيبه
معروف ظاهر لو فعل ذلك خوفا واستصلاحا وتلافيا
للامر العظيم لكان واجبا فقد فعل ابوه ع مثله مع المتقدمين
عليه **والعجب** ممن هذا كله دعا القول بامامته ع ومعلوم ضرورة

منه ع خلاف ذلك فانه كان يعتقد ويصرح بان معوية لا يصلح
لبعض ولاة الامام واتباعه فضلا عن الامامة نفسها وليس
يظن مثل هذه الامور الا عامي حشوي قد قعد به التقليد وما
سبق الى اعتقاده من تصويب القوم كلهم عن التامل وسماع
الاخبار المأثورة في هذا الباب فهو لا يسمع الا ما يوافقه
واذا سمع لم يصدق الا بما يحبه والله المستعان **ابو
عبد الله الحسين بن علي عليهما
السلم مسئلة فان قيل**
ما العذر في خروجه ع من مكة باهله وعياله الى الكوفة و
المستولي عليها اعداؤه والمتأمر فيها من قبل يزيد اللعين
منبسط الامر والنهي وقد رأى صنع اهل الكوفة بابيه ع واخيه ع
وانهم غادرون خوانون وكيف خالف ظن جميع اصحابه في
الخروج وابن عباس يشير بالعدول عن الخروج ويقطع على
العطب فيه وابن عمر لما ودعه ع يقول له استودعك الله من
قتيل الى غير ذلك ممن تكلم في هذا الباب ثم لما علم بقتل
مسلم بن عقيل وقد انفذه رائدا له كيف لم يرجع ويعلم الغرور
من القوم ويفطن بالحيلة والمكيدة ثم كيف استجاز ان
يحارب بنفر قليل لجموع عظيمة خلفها مواد لها كثيرة ثم لما
عرض عليه ابن زياد الامان وان يبايع يزيد كيف لم يستجب حقنا

لدمه ودماء من معه من اهله وشيعته ومواليه والقى بيده الى
التهلكة وكيف بعد عن الحق في سلم اخوه الحسن ع الامر الى
معوية وكيف يجمع بين فعليهما بالصحة **الجواب قلنا**
قد علمنا ان الامام متى غلب على ظنه انه يصل الى حقه والقيام بما
فوض اليه بضرب من الفعل وجب عليه ذلك وان كان فيه ضرب من
المشقة يتحمل مثلها تحملها سيدنا ابو عبد الله ع ولم يسر طالبا
الكوفة الا بعد توثق من القوم وعهود وعقود وبعد ان كاتبوه ع
طائعين غير مكرهين ومبتدئين غير مجيبين وقد كانت المكاتبة
من وجوه اهل الكوفة واشرافها وقرائها تقدمت اليه في
ايام معاوية وبعد الصلح الواقع بينه وبين الحسن ع فدفعهم
وقال في الجواب ما وجب ثم كاتبوه بعد وفات الحسن ع ومعوية
باق فوعدهم ومناهم وكانت ايام معوية صعبة لا يطمع في
مثلها فلما مضى معوية واعادوا المكاتبة وبذلوا الطاعة وكرروا
الطلب والرغبة وراى ع من قوتهم على من كان يليهم في الحال من
قبل يزيد وتشحنهم عليه وضعفه عنهم ما قوى في ظنه ان المسير هو
الواجب تعين عليه ما فعله من الاجتهاد والتسبب ولم يكن
في حسابه ع ان القوم يغدر بعضهم ويضعف اهل الحق
عن نصرته ويتفق ما اتفق من الامور الغريبة فان مسلم بن
عقيل لما دخل الكوفة اخذ البيعة على اكثر اهلها ولما وردها

عبيد الله

عبيد الله بن زياد وقد سمع بخبر مسلم ودخوله الى الكوفة وحصوله
في دار هاني بن عروة المرادي على ما شرح في السيرة وحصل شريك
بن الاعور بها جاءه بن زياد عائدا وقد كان شريك وافق
مسلم بن عقيل على بن زياد عند حضوره لعيادة شريك وامكنه
ذالك وتيسر له فما فعل واعتذر بعد فوت الامر الى شريك بان
ذالك فتك وان النبي صلى الله عليه وآله قال الايمان قيد الفتك
ولو كان فعل مسلم من قتل بن زياد لما تمكن منه ووافقه شريك عليه
بطل الامر ودخل الحسين ع الكوفة غير مدافع عنها وحسر كل احد
قناعه في نصرته واجتمع له من كان في قلبه نصرته وظاهره مع
اعدائه **وقد كان** مسلم بن عقيل ايضا لما حبس بن
زياد هانيا سار اليه في جماعة من اهل الكوفة حتى حصره في
قصره واخذ بكظمه واغلق بن زياد الابواب دونه خوفا
وجبنا حتى بث الناس في كل وجه يرغبون الناس ويرهبونهم
ويخذلونهم عن نصرة بن عقيل فتقاعدوا وتفرق اكثرهم حتى
امسى في شرذمة وانصرف وكان من امره ما كان **وانما**
اردنا بذكر هذه الجملة ان اسباب الظفر كانت بالاعداء لائحة
متوجهة وان اتفاق السيء عكس الامر ما يرون من استلامه
وقلة ناصره على الرجوع الى الحق دينا او حمية فقد فعل ذالك
نفر منهم حتى قتلوا بين يديه شهداء **ومثل هذا**

يطمع فيه ويتوقع في احوال الشدة **فاما الجمع** بين فعله
وفعل اخيه الحسن فواضح صحيح لان اخاه ع سلم كفا للفتنة
وخوفا على نفسه واهله وشيعته واحساسا بالغدر
من اصحابه وهذا ع لما قوي في ظنه النصرة ممن كاتبه ووثق له
وراى اسباب قوة نصار الحق وضعف نصار الباطل
ما وجب عليه الطلب والخروج فلما انعكس ذلك وظهرت
امارات الغدر فيه وسوء الاتفاق رام الرجوع والمكافة والتسليم
كما فعل اخوه ع فمنع ع من ذلك وحيل بينه وبينه فالحالان
متفقان الا ان التسليم والمكافة لما كان عند ظهور اسباب
الخوف لم يقبلا منه ع ولم يجب الى الموادعة وطلبت نفسه ع
منها فجاهد حتى مضى كريما الى جنة الله ورضوانه وهذا
واضح لمتامله **واذا كنا قد** بينا عن امير
المؤمنين ع في الكف عن نزاع من استولى عليه على ما هو مردود
اليه من طلب الامر وان الحزم والصواب فيما فعل فذلك
بعينه عذر لكل امام من ابنائه ع في الكف عن طلب حقوقهم
من الامامة فلا وجه لتكرار ذلك في كل واحد من الائمة ع
والوجه ان نتكلم على ما لم يمض الكلام على مثله **ابي الحسن
علي بن موسى الرضا عليه السلام
مسئلة فان قيل** كيف تولى العهد ع



للمامون

للمامون وذلك جهة لا يستحق الامامة منها وليس ايهاما فيما
يتعلق بالدين **الجواب قلنا** قد مضى الكلام في
سبب دخول امير المؤمنين ع في الشورى ما هو الاصل لهذا الباب
وجملته ان ذا الحق له ان يتوصل اليه من كل جهة وسبب لا سيما اذا
كان لا يتعلق بذلك الحق تكليف عليه يخرج واجبا عليه التوصل
والتمحل بالتصرف في الامامة يستحقه الرضا ع بالنص من
ابائه ع فاذا دفع عن ذلك وجعل اليه من وجه آخر ان يتصرف وجب
ان يجيب الى ذلك الوجه ليصل منه الى حقه وليس في هذا
ايهام لان الادلة الدالة على استحقاقه ع الامامة بنفسه
تمنع من دخول الشبهة بذلك وان كان فيه بعض الايهام
يحسنه دفع الضرورة اليه كما حملته اباه ع على اظهار مبايعة
الظالمين والقول بامامتهم ولعله ع اجاب الى ولاية العهد
للتقية والخوف لانه لم يؤثر الامتناع على من الزمه ذلك
وحمله عليه فيفضي الامر الى المباينة والمجاهرة والحال
لا تقتضيها وهذا بين **القائم المهدي
عليه السلام مسئلة فان
قيل** ما الوجه في غيبته واستتاره على الاستمرار
والدوام حتى ان ذلك قد صار سببا لنفي ولادته وانكار
وجوده وكيف يجوز ان يكون اماما للخلق وهو لم يظهر قط

صاحب الزمان عليه السلام

لمن تقدمهم وآبائه عليهم السلام وإن كانوا ظاهرين فيما يتعلق بالإمامة
ولا ناهين فقد كانوا ظاهرين يفتون في الأحكام ويرشدون في
المعضلات لا يمكن أحد نفي وجودهم وإن أنكر إمامتهم
الجواب قلنا أما الاستتار والغيبة فسببهما
إخافة الظالمين له عليه السلام على نفسه ومن أخيف على نفسه فقد
أحوج إلى الاستتار ولم يكن الغيبة من ابتدائها على ما هي عليه
الآن فإنه عليه السلام في ابتداء الأمر كان للأولياء غائبا عن الأعداء
ولما اشتد الأمر وقوي الخوف وزاد الطلب استتر عن الولي
والعدو أيضا فليس ما ذكره السائل من أنه لم يظهر لأحد من الخلق
صحيحا فأما كون ذلك سببا للنفي والإنكار فلم يكن سببا لشيء
لذلك إلا بالشبهة وضعف البصيرة والتقصير عن النظر
الصحيح وما كان التقصير داعيا إليه والشبهة سببا من الاعتقادات
كثيرة باطلة فالملحدون جعلوه طريقا إلى نفي الصانع والمجبرة
جعلته طريقا إلى أن القبيح ما لا يقبح من فعله تعالى والحشوية
جعلوه طريقا إلى الشك والحيرة والدفع عن القطع على حكمة
القديم تعالى وكذلك فعل الآلام بالأطفال والبهائم قد
شككت كثيرا من الناس منهم الثنوية وأصحاب التناسخ
والبكرية والجهمية ولم يكن دخول الشبهة بهذه الأمور على من
قصر في النظر وانقاد للشبهة يخرج من وضوح الحجة الواردة

وإثبات وجوده وأنه ليعيش كالأبدي مع غيبة الإمام ... ابن العربي أورده في كتاب الفتوحات المكية للشيخ العارف الكامل محيي الدين في باب ... والستين وثلاثمائة من الكتاب المذكور ذكره حيث قال ... اعلم أيدنا الله أن لله خليفة يخرج ... من عترة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من ولد فاطمة عليها السلام يواطئ اسمه اسم رسول الله صلى الله عليه وآله جده الحسين بن علي عليه السلام يبايع بين الركن والمقام يشبه رسول الله صلى الله عليه وآله في الخَلق وينزل عنه في الخُلق أسعد الناس به أهل الكوفة ... يرفع المذاهب من الأرض فلا يبقى إلا الدين الخالص أعداؤه مقلدة العلماء أهل الاجتهاد لما يرونه من الحكم بخلاف ما ذهب إليه أئمتهم ... يفرح به عامة المسلمين أكثر من خواصهم يبايعه العارفون بالله من أهل الحقائق عن شهود وكشف بتعريف إلهي له رجال إلهيون يقيمون دعوته وينصرونه ولولا أن السيف بيده لأفتى الفقهاء بقتله ولكن الله يظهره بالسيف والكرم فيطيعون ويخافون ويقبلون حكمه من غير إيمان ويضمرون خلافه ويعتقدون فيه إذا حكم فيهم بغير مذهب أئمتهم أنه على ضلال في ذلك الحكم لأنهم يعتقدون أن أهل الاجتهاد وزمانه قد انقطع وما بقي مجتهد في العالم وأن الله لا يوجد بعد أئمتهم أحدا له درجة الاجتهاد وأما من يدعي التعريف الإلهي بالأحكام الشرعية فهو عندهم مجنون فاسد الخيال انتهى كلامه أعلى الله مقامه

موجبا على الله تعالى تكليف الأمومنين ولا يلزم إلا بالعين ولهذا
الباب في الأصول لتطاير كثرة ذكرها والإشارة إليها كافية **فأما**
الفرق بينه وبين آبائه عليهم السلام على جماعتهم فواضح لأن خوف من يشار
إليه بأنه القائم المهدي الذي يظهر بالسيف ويقهر الأعداء ويزيل
الدول والممالك لا يكون كخوف غيره ممن يجوز له مع ظهور التقية
وملازمة منزله وليس من تكليف ولا مما سبق أنه يجري على يده
الجهاد واستيصال الظالمين **مسألة فإن**
قيل إذا كان الخوف قد اقتضى أن المصلحة في استتاره
وتباعده فقد تغربت إذا في المصلحة بالإمام واختلفت وصار
ما توجبونه من كون المصلحة مستمرة بوجوده وأمره ونهيه مختلفا
على ما ترون وهذا خلاف مذهبكم **الجواب قلنا**
المصلحة توجب استتاره على الدوام بوجوده وأمره ونهيه
إنما هي للمكلفين وهذه المصلحة ما تغربت ولا تغيرت وإنما قلنا
إن الخوف من الظالمين اقتضى أن يكون من مصلحته هو في نفسه عليه السلام
للاستتار والتباعد وما يرجع إلى مصلحة المكلفين بحاله يختلف
ومصلحتنا وإن كانت لا تتم إلا بظهوره وبروزه وقد
قلنا إن مصلحته الآن في نفسه في خلاف الظهور فذلك
غير متناقض لأن من أخاف الإمام فأحوجه إلى الغيبة
وإلى أن يكون الاستتار من مصلحته قادر على أن يزيل خوفه

فيظهر ... ويصل كل مكلف الى مصلحته والتمكن مما يسهل المصلحة بمكن المصلحة ففي هذا الوجه لم يزل التكليف الذي الامام لطف فيه عن المكلف بالغيبة منه والاستتار على ان هذا يلزم في النبي ص لما استتر في الغار عن قومه بحيث لا يعرفونه لانا نعلم ان المصلحة بظهوره وبيانه كانت ثابتة غير متغيرة ومع هذا الحال فان المصلحة له في الاستتار والغيبة عند الخوف ولا جواب عن ذلك وبيان انه لا تنافي فيه ولا تناقض الا عين ما اعتمدناه بعينه

مسئلة فان قيل فاذا كان الامام غائبا بحيث لا يصل اليه احد من الخلق ولا ينتفع به فما الفرق بين وجوده وعدمه فاذا جاز ان يكون اخافة الظالمين سببا للغيبة بحيث لا يصل الى مصلحتنا به حتى اذا زالت اخافتهم ظهر فهلا جاز ان يكون اخافتهم له سببا لان يعدمه الله تعالى فاذا انقادوا واذعنوا اوجده لهم

الجواب قلنا اول ما نقوله اذا اغرقنا طعين على ان الامام لا يصل اليه احد ولا يلقاه بشر فهذا الامر غير معلوم ولا سبيل الى القطع عليه ثم الفرق بين وجوده غائبا عن اعدائه للتقية وهو في خلال ذلك منتظر ان يمكنوه فيظهر ويتصرف وبين عدمه واضح لا خفاء به وهي

الفرق بين كون الحجة فيما فات من مصالح العباد لازمة لله تعالى وبين ان يكون لازمة للبشر لانه اذا اخيف فغيب شخصه عنهم كان ما يفوتهم من مصلحة عقيب فعل سببوه والجاؤه اليه وكان العهدة فيه عليهم والذم لازما لهم واذا اعدمه الله تعالى ومعلوم ان العدم لا يسببه الظالمون بفعلهم وانما يفعله الله تعالى اختيارا كان ما يفوت بالاعلام من المصالح لازما له تعالى ومنسوبا اليه

مسئلة فان قيل فالحدود التي تجب على الجناة في حال الغيبة كيف حكمها وهل تسقط عن اهلها وهذا ان قلتموه صرحتم بنسخ شريعة الرسول ص وان اثبتموها فمن الذي يقيمها والامام غائب مستتر

الجواب قلنا اما الحدود المستحقة بالاعمال القبيحة فواجبة في جنوب مرتكبي الكبائر وان تعذر على الامام في حال الغيبة اقامتها والاثم فيما تعذر من ذلك على من سبب الغيبة واوجبها بفعله وليس هذا نسخا للشريعة لان المتقرر بالشرع وجوب اقامة الحد مع التمكن وارتفاع الموانع وسقوط فرض اقامته مع الموانع وارتفاع التمكن لا يكون نسخا للشرع المتقرر لان الشرط في الوجوب لم يحصل وانما يكون ذلك نسخا لو سقط فرض اقامة الحد عن الامام مع تمكنه على ان هذا يلزم مخالفينا في الامام اذا قيل

لهم كيف يحكم في الحدود التي تستحق في الاحوال التي لا يتمكن
فيها اهل الحل والعقد من نصب امام واختياره وهذا يبطل
الحقوق او تستحق مع تعذر اقامتها وهل يقتضي هذا التعذر
نسخ الشريعة فاي شيء اعتصموا به من ذلك فهو جوابنا بعينه

مسئلة فان قيل

فما الحق مع غيبة الامام كيف يدرك وهذا يقتضي ان يكون الناس
في حيرة مع الغيبة فان قلتم انه يدرك من جهة الادلة المنصوبة
عليه قيل لكم فهذا يقتضي الاستغناء عن الامام بهذه الادلة

الجواب قلنا ان العلة المحوجة الى الامام في
كل عصر على كل حال هي كونه لطفا فيما وجب علينا فعله
من العقليات من الانصاف والعدل واجتناب الظلم
والبغي لان ما عدا هذه العلة من الامور المستندة الى السمع
والعبادة جائز ارتفاعها بجواز خلو المكلفين من العبادات
الشرعية كلها وما يجوز على كل حال ارتفاعه لا يجوز ان يكون علة
امر مستمر لا يجوز زواله وقد استقصينا هذا المعنى في
كتابنا الشافي في الامامة واوضحناه **ثم نقول** من
بعد ذلك ان الحق في زماننا هذا على ضربين عقلي
وسمعي فالعقلي ندركه بالعقل ولا يؤثر فيه وجود الامام ولا
فقده والسمعي انما يدرك بالنقل الذي في مثله الحجة ولا حق

يجب علينا

يجب علينا العلم به من الشرعيات الا وعليه دليل شرعي **وقد
ورد النقل به** عن النبي ص والائمة من ولده ع فنحن
نصيب الحق بالرجوع الى هذه الادلة والنظر فيها والحاجة مع ذلك
كله الى الامام فيها وباقية لان الناقلين يجوز ان يعرضوا عن
النقل لما يشتبه واعتماد فينقطع النقل او يبقى فيمن ليس
له نقله حجة ولا دليلا فيحتاج حينئذ المكلفون الى دليل
هو قول الامام ع وبيانه وانما يثق المكلفون بما نقل اليهم
وانه جميع الشرع لعلمهم بان من وراء هذا النقل اماما متى
اختل استدركه وبين عما شذ عنه فالحاجة الى الامام ثابتة
مع ادراك الحق في احوال الغيبة من الادلة الشرعية على ما بيناه

بتد

مسئلة فان قيل

اذا كانت العلة في استتار الامام خوفه من الظالمين
واتقاءه من المعاندين فهذه العلة زائلة في اوليائه وشيعته
فيجب ان يكون ظاهرا لهم او يجب ان يكون التكليف الذي امامته
لطف فيه ساقطا عنهم لانه لا يجوز ان يكلفوا ما فيه لطف لهم
ثم يحرمونه بجناية غيرهم **الجواب قلنا** قد اجاب
اصحابنا عن هذا بان العلة في استتاره من الاعداء هي الخوف
منهم والتقية وعلة استتاره من الاولياء لا يمتنع ان يكون
دليلا يشيعوا خبره ويتحدثوا عنه بما يؤدي الى خوفه وان

كان اعز قاصد من بعد ذلك وقد ذكرنا في كتاب الامام جواب
اخر وهو ان الامام عند ظهوره من الغيبه انما
يعلم شخصه ويميز عينه من جهة المعجز الذي يظهر على يده
لان النص المتقدم من ابايه ع عليه عينه شخصه من غيره كما
عين النص اشخاص ابايه ع لما وقع على اماتتهم والمعجز انما
يعلم انه دلالة وحجة بضرب من الاستدلال والشبهة معترضة
لذلك وداخله فيه فلا يمتنع على هذا ان يكون كل من لم
يظهر له من اوليايه فلان المعلوم من حاله انه متى ظهر له
قصر في النظر الى معجزه ولحق هذا التقصير عند دخول
الشبهة عمن يخاف منه من الاعداء وقلنا ايضا
غير ممتنع ان يكون الامام ع يظهر لبعض اوليايه
ممن لا يخشى من جهته شيئا من اسباب الخوف فان
هذا مما لا يمكن القطع على ارتفاعه وامتناعه انما يعلم
كل من شيعته حال نفسه ولا سبيل الى العلم بحال غيره
ولولا ان استقصاء الكلام في مسايل الغيبه يطول
ويخرج عن الغرض بهذا الكتاب لاستقصيناه ههنا
وقد اوردنا منها الكثير في كتابنا في الامامه
ولعلنا ان نستقصي الكلام فيه ونأتي على ما اهمله ان
نورده في كتاب الامامه في موضع نفرده له ان احوج الله تعالى

بالدوام ونتصل

المدة تتصل بالتأييد والمعونة فهو المسئول ذلك والمالك
لكل فضل وخير تقربا من ثوابه وتباعدا من عقابه
تم الكتاب بعون الملك الوهاب في تاريخ
عصر يوم الاثنين سادس وعشرين من
شهر شوال احد شهور سنة السادسة
والثمانين بعد الالف على يد الفقير الى
الله الحميد نور الله ابن الحميد حسين
ابن الحميد مبارك الكوكبي
عفى الله له ولهم ولكافة
المؤمنين امين
والحمد لله
كتاب
الغيبة
تم

٢١٠

[illegible]